CUADERNOS AMERICANOS

MEXICO

2

r la superacion ferrocarrilera



YA ESTAN A LA VENTA LOS PRIMEROS **7** NUMEROS DE LA **BIBLIOTECA TECNICA**

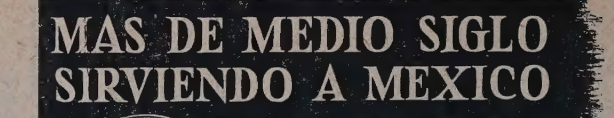
1. Catálogo de Materiales de Importación 1953 $10.00
2. Código de Reglas A. A. R. 1954 . . . . . 35.00
3. Manual de Operación Locomotoras Diesel Alco 2.25
4. Manual de Operación Locomotora Diesel Baldwin 2.05
5. Manual de Operación Locomotoras Diesel Electromotive $5.50
6. Mãnual de conservación del Motor Diesel Serie 600 . . . 6.00
7. Manual de Conservación del Motor Diesel Núm. 252-B.S.P. 15.00

DE VENTA EN BOLIVAR No. 19 MEXICO, D. F.

SE SIRVEN PEDIDOS POR C.O.D.

FERROCARRILES NACIONALES

MAS DE MEDIO SIGLO SIRVIENDO A MEXICO



La calidad de nuestros productos satisface las normas de la Secretaría de la Economía Nacional y además las especificaciones de la A. S. T. M.

Sociedad Americana para Pruebas de Materiales

La confianza de quien construye se basa en los materiales de calidad que usa!

Cía. Fundidora de Fierro y Acero de Monterrey, S. A.

OFICINA DE VENTAS EN MEXICO: BALDERAS 68 - APARTADO 1336 • FABRICAS EN MONTERREY, N. L.: APARTADO 206



Las nuevas instalaciones de POZA RICA inauguradas el 12 de abril pasado, hacen posible, para la satisfacción del pueblo mexicano, el aprovechamiento integral de la valiosa riqueza natural como es la del aceite y el gas.

Uno de estos aprovechamientos es la producción de 200 toneladas de azufre, valioso elemento en multitud de industrias.


Tome
Coca-Cola
MARCA REGISTRADA
Bien fría
ENTREGA INMEDIATA...
BIEN FRIA
Dondequiera que esté puede usted confiar en la calidad inalterable de Coca-Cola porque Coca-Cola es pura, saludable, deliciosa y refrescante. Ese sabor, que tanto le agrada, no se encuentra sino en Coca-Cola. Elaborada y embotellada bajo condiciones rigurosamente higiénicas, como Coca-Cola, no hay igual.
REG. S. S. A. 4598 "A" PROR-B-203


Fumar es un placer...
"...y fumar
Belmont Extra
es un placer extra"
Belmont Extra complace y realza la propia distinción de quien lo fuma . . . En este cigarro todo es extra.
EXTRA-SUAVE EXTRA-AROMATICO
EXTRA-FRESCO EXTRA-SABROSO
Belmont
Extra
además . . .
una protección extra: Belmont Extra es el único cigarro, nacional ó extranjero, que protege sus finas cualidades con doble envoltura de celofán.
IMPUESTO
Belmont
Extra
Belmont
Extra
Cajetilla $ 1.75 . . .
¡Usted gana hasta un 16% comprando por paquete!
BXF-1



DICCIONARIO ENCICLOPEDICO

UTEHA

Usted conoce perfectamente la utilidad cultural y pedagógica que en todo tiempo ha proporcionado un buen Diccionario Enciclopédico. Pero hoy, en que la especialización se ha impuesto como nunca, debido a los formidables progresos alcanzados en todas las disciplinas de la cultura, está utilidad se ha convertido en necesidad indispensable. Necesidad para mantener al día los propios conocimientos y para que éstos se extiendan y se completen sin limitación de especialidad o tema.

El DICCIONARIO ENCICLOPEDICO UTEHA, que tanto ha de representar para la vida cultural de México y de toda Hispanoamérica, satisface con creces esta necesidad, ya que por la amplitud, precisión y rigurosa actualidad de su contenido es el único diccionario plenamente identificado con nuestro tiempo, tanto en lo que se refiere a los problemas y acontecimientos de última hora, como a la valoración crítica que el mundo de hoy tiene para las figuras y los sucesos de todas las épocas.

Usted, que desea caminar al unísono con la evolución de la vida moderna, necesita este diccionario. Y lo necesita sea cual fuere su profesión o actividad, porque toda tarea o trabajo, para que se realice con verdadera eficacia, requiere el auxilio de gran número de conocimientos con ella relacionados. Con el DICCIONARIO ENCICLOPEDICO UTEHA, tendrá resueltas todas sus dudas y consultas en el acto y a su entera satisfacción, porque en él encontrará minuciosamente descritos los más recientes descubrimientos de la técnica y de la ciencia; la biografía exacta y documentada de todas las figuras que la humanidad ha producido hasta nuestros días; los acontecimientos históricos, políticos, literarios, filosóficos y artísticos de todas las épocas y de todos los países; la información geográfica más extensa y precisa que figure en obra alguna de su género y, en fin, cuanto pueda contribuir al enriquecimiento cultural de usted y de todos los suyos, proporcionándoles al mismo tiempo la más elevada satisfacción espiritual.

MAS DE MEDIO MILLON DE VOCES
13000 PAGINAS - 20000 GRABADOS
400 MAPAS - 400 LAMINAS
10 TOMOS

En sus 500,000 entradas, se incluye la totalidad del léxico que figura en la última edición del Diccionario de la Academia Española, enriquecido con gran número de americanismos, vocablos técnicos de reciente creación y otras muchas palabras que el uso diario ha incorporado a nuestro idioma. Por otra parte, el contenido de sus 13,000 páginas se realza con la belleza y el valor documental de sus 20,000 ilustraciones y cientos de láminas y mapas, en muchos casos a todo color, que contribuyen en gran medida a que las descripciones del texto adquieran máxima claridad, y permiten también que usted conozca, fielmente reproducidas, las maravillas arquitectónicas creadas por la mano del hombre, las bellezas naturales y las obras maestras del arte que se hallan repartidas por todo el mundo.

SOLO $ 50 AL MES

¡Jamás pudo sospechar usted que podría adquirir un DICCIONARIO de tal categoría con una cuota tan baja!. Pero ya lo ve ahora, el milagro, que milagro parece, se ha convertido en tangible realidad, como usted mismo puede comprobar solicitando inmediatamente el lujoso folleto que se ofrece gratis.

DISTRIBUIDORES EXCLUSIVOS
EDITORIAL GONZALEZ PORTO
AV. INDEPENDENCIA, 10 - APDO. 140-BIS - TEL. 12-55-88, 13-26-30, 35-58-18 - MEXICO, D. F.

EDITORIAL GONZALEZ PORTO
Apartado 140 - Bis México, D. F.

Sírvanse remitirme el folleto descriptivo del DICCIONARIO ENCICLOPEDICO UTEHA, dándome a conocer también sus condiciones de pago.

Nombre ....
Domicilio ....
Localidad..........
Estado ....

AYUDE A LA INDUSTRIA...

La industrialización de México es una tarea que requiere del esfuerzo de todos y cada uno de sus habitantes. Es menester construir plantas industriales y adquirir equipo y maquinaria, y para construir unas y adquirir otros es necesario que la población ahorre e invierta sus ahorros adecuadamente.

Contribuya al proceso industrial del país comprando CERTIFICADOS DE PARTICIPACION DE LA NACIONAL FINANCIERA, S. A. De esta manera entrará en posesión de títulos con amplio mercado y garantías de primera calidad.

NACIONAL FINANCIERA, S. A.

Venustiano Carranza Núm. 35

Apartado 353 México, D. F.

●

(Autorizado por la Comisión Nacional Bancaria en Oficio Núm. 601-II-7399).

CERVEZA

bebida elaborada con materias alimenticias

•

LA CERVEZA está elaborada con malta, arroz, lúpulo y levadura, elementos que contienen substancias de alto valor alimenticio. Es una bebida de sabor agradable, sana y pura. Además la cerveza mexicana es reconocida como la mejor del mundo. Por todo esto, es bajo todos conceptos recomendable el consumo de esta bebida en forma adecuada, tal y como lo hacen los pueblos más sanos y fuertes del mundo; sola, como complemento de las comidas o para mitigar la sed.

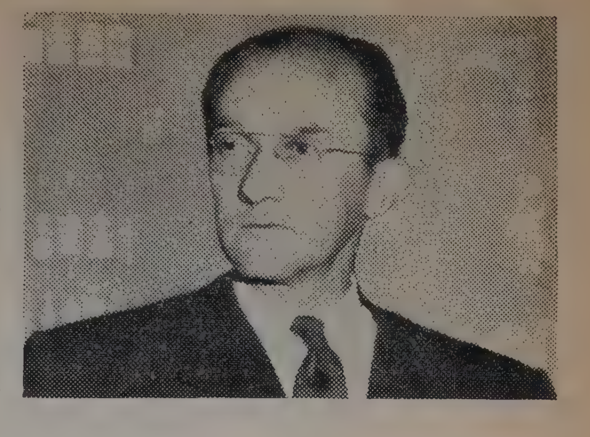
•

ASOCIACION NACIONAL DE FABRICANTES DE CERVEZA

"RON

BATEY

ES MI PREDILECTO"



Dice el prominente Químico Otto Neumaier

"Es natural que en mi profesión nos preocupemos por la forma en que se hacen los productos que consumimos . . . Cuando se trata de rones, BATEY ES MI PREDILECTO, pues sé que es un producto elaborado a conciencia" dice el señor Otto Neumaier, conocido Químico Veracruzano.

Quienes conocen, siempre prefieren BATEY y ello se debe a que Batey es un ron hecho por una empresa que se dedica exclusivamente a hacer RON, para lo cual cultiva su propia caña de azúcar y cuida esmeradamente de su destilación y añejamiento.

Rones hay muchos, pero sólo BATEY se elabora del más puro jugo de caña de azúcar cuyo costo es muy superior al de productos derivados con que se hacen los rones de inferior calidad.



Prefiera siempre BATEY y cuando pretendan servirle un producto de menor clase diga lo que dicen los conocedores:

NONES . . . NONES . . . A MI DENME

RON

BATEY

¡EL MANDAMAS DE LOS RONES!

Prop. P-343/43 Reg. No. 23758 "A"-S.S.A.

La Unión Nacional de Productores de Azúcar, como lo hemos venido diciendo, invariablemente vende sus azúcares a los precios autorizados oficialmente, jamás usa de intermediarios para realizar estas operaciones mercantiles, sino que directamente va a los comerciantes en todo el país. La misma Unión ha estado invitando a todos los mexicanos para que colaboren con ella y no permitan que en su perjuicio se sobrecargue el precio de este indispensable complemento de la alimentación, pero físicamente es imposible para la Unión vigilar que este producto llegue al público a los precios autorizados, primero porque carece de autoridad para hacerlo, ya que constituye un simple organismo comercial de distribución en beneficio del consumidor y segundo porque requeriría, además de la autoridad delegada por el Gobierno, de una planta numerosísima de empleados que forzosamente tendría que recargar el costo del azúcar, en perjuicio del consumidor.

A pesar de esto, en aquellos lugares donde notoriamente se abusa en los precios del azúcar, esta Unión ha procedido a establecer expendios directos al menudeo para contrarrestar así el aumento en los precios más allá de los oficialmente autorizados. Nuevamente insistimos en hacer un llamado a todo el comercio, a fin de que haciéndose eco de nuestra labor y del deseo general del país, cumpla la alta misión que tiene encomendada en beneficio del pueblo consumidor.

UNION NACIONAL DE PRODUCTORES DE AZUCAR, S. A. de C. V.

EDIFICIO INDUSTRIA Y COMERCIO.

Balderas No. 36—1er. piso.   México, D. F.

BANCO NACIONAL
DE
COMERCIO EXTERIOR

INSTITUCION DE DEPOSITO Y FIDUCIARIA

FUNDADA EL 2 DE JULIO DE 1937

•

CAPITAL Y RESERVAS: $201.078,849.73

•

ATIENDE AL DESARROLLO DEL COMERCIO DE IMPORTACION Y EXPORTACION.

ORGANIZA LA PRODUCCION DE ARTICULOS EXPORTABLES Y DE LAS EMPRESAS, DEDICADAS AL MANEJO DE DICHOS PRODUCTOS

FINANCIA LAS IMPORTACIONES ESENCIALES PARA LA ECONOMIA DEL PAIS. - ESTUDIA E INFORMA SOBRE LOS PROBLEMAS DEL COMERCIO INTERNACIONAL

•

VENUSTIANO CARRANZA NO. 32

MEXICO 1, D. F.

(Publicación autorizada por la H. Comisión Nacional Bancaria en Oficio No. 601-11-15572).

PROBLEMAS AGRICOLAS E INDUSTRIALES DE MEXICO

PUBLICACION TRIMESTRAL

Bucareli 59 2o. Piso Tel.: 21-11-01

Gerente: Enrique Marcué Pardiñas *Director:* Manuel Marcué Pardiñas

Jefe de Redacción: Antonio Pérez Elías

VOL. VII. Núm. 2

ABRIL - JUNIO, 1955

México Bárbaro, por John Kennet Turner. Apéndice. Comentarios sobre el México Bárbaro. *Lección de la barbarie,* por Daniel Cosío Villegas. *Los planes políticos y la Revolución Mexicana,* por Manuel González Ramírez; *Más allá de la Revolución Mexicana,* por Manuel Moreno Sánchez; *La perspectiva de México:* una democracia del pueblo, por Vicente Lombardo Toledano. *La situación henequenera de Yucatán,* por Manuel Mesa Andraca. *Estrategia económica del fomento agrícola,* por Karl Brandt. *Reseña económica y tecnológica,* por el departamento de Investigaciones Industriales del Banco de México, S. A.

VOL. VII. Núm. 3

JULIO-SEPTIEMBRE, 1955

Morelos, por Jorge Carrión. Editorial. *"México en la época de Cárdenas"* por Paul Nathan con comentarios de: José Alvarado, Victoriano Anguiano, Silvano Barba González, Valentín Campa, Ignacio García Téllez, Manuel Moreno Sánchez, Javier Rojo Gómez, Jesús Silva Herzog y Leopoldo Zea. *Reseña económica y tecnológica,* por el Departamento de Investigaciones Industriales del Banco de México, S. A.

VOL. VII. Núm. 4

OCTUBRE-DICIEMBRE, 1955

Juárez, Editorial.—*La política internacional del Presidente Cárdenas,* por Isidro Fabela.—*La reconquista de México: Los días de Lázaro Cárdenas,* por Nathaniel y Silvia Weil.—*La política exterior del Presidente Obregón,* por el Lic. Manuel González Ramírez.—*Reseña económica y tecnológica,* por el Departamento de Investigaciones Industriales del Banco de México, S. A.

DE VENTA EN LAS MEJORES LIBRERIAS

ACADEMIA HISPANO MEXICANA



SECUNDARIA y PREPARATORIA
Externos

Viena 6
Tel.: 35-51-95

KINDER-PRIMARIA
Medio Internado - Externos

Reforma 515, Lomas
Tel.: 35-05-62

MEXICO, D. F.

CONSEJO - PATRONATO

PRESIDENTE: Lic. Aarón Sáenz. VOCALES: D. Ernesto J. Amezcua, D. Jerónimo Arango, D. Jerónimo Bertrán Cusiné, D. Juan Casanelles, Lic. Daniel Cosío Villegas, D. Pablo Diez, Ing. Marte R. Gómez, Arq. Carlos Obregón Santacilia, Dr. Manuel Germán Parra, Ing. Gonzalo Robles. SECRETARIO: Dr. Ricardo Vinós.

S U R

Revista bimestral

Por la reconstrucción nacional

Colaboraciones de

VICTORIA OCAMPO * JORGE LUIS BORGES * FRANCISCO ROMERO * VICENTE FATONE * JUAN MANTOVANI * SEBASTIAN SOLER * CARMEN GANDARA * MANUEL RIO * MANUEL MERCADER, S. J. * HECTOR POZZI * SILVINA OCAMPO * ALBERTO GIRRI * EDUARDO GONZALEZ LANUZA * CARLOS MASTRONARDI * GUILLERMO DE TORRE * BERNARDO CANAL-FEIJOO * ALDO PRIOR * JORGE A. PAITA * FRYDA SCHULTZ DE MANTOVANI * ERNESTO SABATO * VICTOR MASSUH * NORBERTO RODRIGUEZ BUSTAMANTE * CARLOS PERALTA * TULIO HALPERIN DONGHI * HUGO W. COWES * HECTOR OSCAR CIARLO.

237

NOVIEMBRE Y DICIEMBRE DE 1955.

BUENOS AIRES.

REVISTA DE HISTORIA DE AMERICA

Publicación semestral de la Comisión de Historia del Instituto Panamericano de Geografía e Historia.

Un instrumento de trabajo indispensable para el historiador de América y el americanista por su Sección de Artículos, Noticias, Notas críticas, Reseñas y Bibliografía, con colaboraciones en los cuatro idiomas del Continente.

Director: **Silvio Zavala.** Secretario: **Javier Malagón.**
Redactores: **Agustín Millares Carlo, J. Ignacio Rubio Mañé, Ernesto de la Torre y Susana Uribe.**

CONSEJO DIRECTIVO

José Torre Revello y Sara Sabor Vila (Argentina).—Humberto Vázquez Machivado (Bolivia).—Guillermo Hernández de Alba (Colombia).—José María Chacón y Calvo y Fermín Peraza Sarauza (Cuba).—Ricardo Donoso (Chile).—José Honorio Rodríguez (Brasil).—Abel Romeo Castilla (Ecuador).—Merle E. Curti y Clement G. Motten (Estados Unidos de América).—Rafael Heliodoro Valle (Honduras).—Jorge Basadre y J. M. Vélez Picasso (Perú).—Emilio Rodríguez Demorizi (República Dominicana).—Juan E. Pivel Devoto (Uruguay).

Suscripción anual, 5 dóls. o su equivalente en moneda mexicana.

Toda correspondencia relacionada con esta publicación debe dirigirse a: Comisión de Historia (R.H.A.) Instituto Panamericano de Geografía e Historia, Ex-Arzobispado 29, Tacubaya, México 18. República Mexicana.

GEOGRAFIA GENERAL DE MEXICO

Por

JORGE L. TAMAYO

Cuadernos Americanos se ha hecho cargo, en forma exclusiva, de la distribución de esta interesante obra que consta de dos volúmenes de 628 y 582 páginas, con fotografías y mapas, y de un *Atlas Geográfico General de México* con 24 cartas a colores, formando un volumen en folio de 41 x 53½ cms., encuadernado en holandesa.

PRECIO DE LA OBRA:

Con los dos tomos, de texto a la rústica	$ 100.00
Con los dos tomos, pasta de percalina	115.00
Con los dos tomos, pasta española	150.00

DIRIJA SUS PEDIDOS A

CUADERNOS AMERICANOS

Av. Rep. de Guatemala No. 42-4
México 1, D. F.

Apartado Postal No. 965
Tel. 12-31-46

MEXICO Y LO MEXICANO

COLECCION DIRIGIDA POR EL PROF. LEOPOLDO ZEA

VOLUMENES PUBLICADOS

1. Alfonso Reyes, *La X en la frente* .... $ 6.00
2. L. Zea, *Conciencia y posibilidad del mexicano*........ 6.00
3. J. Carrión, *Mito y magia del mexicano* 6.00
4. E. Uranga, *Análisis del ser del mexicano*............ 6.00
5. J. Moreno Villa, *Cornucopia de México* 6.00
6. S. Reyes Navares, *El amor y la amistad en el mexicano*. 6.00
7. J. Gaos, *En torno a la filosofía mexicana* (1) 6.00
8. C. Garizurieta, *Isagoge sobre el mexicano* 6.00
9. M. Picón-Salas, *Gusto de México* 6.00
10. L. Cernuda, *Variaciones sobre tema mexicano*........ 6.00
11. J. Gaos, *En torno a la filosofía mexicana* (2) 6.00
12. S. Zavala, *Aproximaciones a la Historia de México*.... 6.00
13. A. Ortega Medina, *México en la conciencia anglosajona* 6.00
14. L. Zea, *El occidente y la conciencia de México* 6.00
15. J. Durand, *La transformación social del conquistador* (1) 6.00
16. J. Durand, *La transformación social del conquistador* (2) 6.00
17. F. de la Maza, *El guadalupanismo mexicano* 6.00
18. P. Westheim, *La calavera*. Vol. extra 10.00
19. R. Xirau, *Tres poetas de la soledad* 7.00
20. Ma. Elvira Bermúdez, *La vida familiar del mexicano*.. 8.00
21. José Luis Martínez, *La emancipación literaria de México*. 7.00

□

Distribuidores exclusivos:

ANTIGUA LIBRERIA ROBREDO

ESQ. ARGENTINA Y GUATEMALA
APARTADO POSTAL 88-55
TELEFONOS NOS. 12-12-85 Y 22-20-85
MEXICO 1, D. F.

HUMANISMO

REVISTA MENSUAL DE CULTURA

No. 33-34 - Noviembre-Diciembre

SUMARIO

Alfredo L. Palacios: Las Universidades de Nuestra América Frente a las Dictaduras. *V. R. Haya de la Torre:* Crisis del Peronismo y del Militarismo en América. *Luis Manuel Peñalver:* Libertad y Responsabilidad en la Ciencia. *Jorge Raygada Cauvi:* El Militarismo Contra la Cultura.

•

MESA REDONDA.—*Ricardo Rojo:* La Realidad Peronista.

•

Emilio Frugoni: Estampa de un Poeta y su Poesía. *Felipe Cossío del Pomar:* Pluralismo del Arte Indoamericano. *Edelberto Torres:* La Vida Errante de Gómez Carrillo. *Jerónimo Mallo:* La Obra Poética de Alfonso Reyes. *Raúl Roa Kouri:* Poesía y Filosofía. *Felipe Montilla Duarte:* Bonampak: Friso de los Músicos.

•

Carlos A. D'Ascoli: Latinoamérica y Argelia. *Volga Marcos:* La Luna del Ramadán. *Nicolás Guillén:* Deportes. *Juan Liscano:* Destierro. *Paúl Disnard:* Antes de la Luz.

•

Pídala en las principales Librerías o directamente a

HUMANISMO

Revista Mensual de Cultura

Paseo de la Reforma No. 1, Desp. 951.

México, D. F.

EDITORIAL CVLTVRA

TALLERES GRAFICOS, S. A.



GUATEMALA No. 96. TELS: 22-46-41 y 22-08-32

MEXICO, D. F.

REVISTA HISPANICA MODERNA

Se publica trimestralmente con el objeto de estudiar y difundir la cultura hispánica. Contiene artículos, reseñas de libros y noticias literarias; textos y documentos para la historia literaria moderna; estudios y materiales de folklore hispánico; una bibliografía hispánica clasificada; noticias acerca del hispanismo en América, y una sección escolar dedicada a los estudiantes de español.

•

Fundador: Federico de Onís

Director: Angel del Río

Subdirector: Eugenio Florit

•

4 dólares norteamericanos al año; número suelto: $1.00

Hispanic Institute in the United States

Columbia University

435 West 117th Street. New York.

IDEAS DE MEXICO

Revista de Literatura

Apartado Postal 19219 México, D. F.

•

Publica bimestralmente los mejores trabajos de los jóvenes literatos mexicanos.

•

DIRECTOR

José Pascual Buxó

CUADERNOS AMERICANOS

SERVIMOS SUSCRIPCIONES DIRECTAMENTE DENTRO Y FUERA DEL PAIS

A las personas que se interesen por completar su colección les ofrecemos ejemplares atrasados de la revista, según detalle que aparece a continuación, con sus respectivos precios:

		Precios por ejemplar	
Año	**Ejemplares disponibles**	**Pesos**	**Dólares**
1943	Números 3, 4, 5 y 6	20.00	2.00
1944	Los seis números	20.00	2.00
1945	„ „ „	18.00	1.70
1946	„ „ „	18.00	1.70
1947	Números 1, 2, 3, 5 y 6	18.00	1.70
1948	„ 3, 4 y 6	15.00	1.55
1949	„ 2 al 6	15.00	1.55
1950	„ 2	15.00	1.55
1951	„ 2 al 6	12.00	1.40
1952	„ 1 al 6	12.00	1.40
1953	„ 1 al 6	12.00	1.40
1954	„ 2, 4 y 6/54	12.00	1.40
1955	„ 1 y 2	12.00	1.40

•

Los pedidos pueden hacerse a

República de Guatemala 42-4, Apartado Postal 965
o por teléfono al 12-31-46.

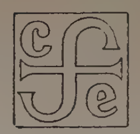
Véanse en la solapa posterior los precios de nuestras publicaciones extraordinarias.

•

COMPRAMOS EJEMPLARES DE LOS AÑOS DE 1942 Y 1943.

FONDO DE CULTURA ECONOMICA

Ave. de la Universidad 975
Tel. 24-89-33



Apdo. Postal 25975
México 12, D. F.

LIBROS DE RECIENTE PUBLICACION:

Richard Ruggles
INGRESO NACIONAL. Introducción y análisis
(1a. Ed., 364 pp.)

Gunnar Myrdal
SOCIEDAD O DESINTEGRACION
(1a. Ed., 460 pp.)

Oswaldo Gonçalves de Lima
EL MAGUEY Y EL PULQUE EN LOS CODICES MEXICANOS
(Empastado en tela. Ilustrado. 280 pp.)

TRIMESTRE ECONOMICO, Núm. 88
Octubre y Diciembre de 1955.
CONTIENE:

JAN TINBERGEN. **Algunas técnicas del desarrollo.**
VERNON R. ESTEVES. **El desarrollo económico en la América Latina.**
OSCAR ROBERON MARTINEZ. **La planeación en Puerto Rico**
OSVALDO SUKEL. **La planeación económica en Noruega.**
V. OCHSENIUS y R. CIBOTTI. **Un modelo econométrico de programación del desarrollo económico.**
Documentos - Notas Bibliográficas - Revista de Revistas - Publicaciones recibidas.

SUSCRIBASE

DIANOIA
(Anuario de Filosofía. 400 pp.)

Howard Rollin Patch
EL OTRO MUNDO EN LA LITERATURA MEDIEVAL
(1a. Ed., 450 pp.)

J. A. Hayward
HISTORIA DE LA MEDICINA
(Breviario 110. Sección de Ciencia y Técnica. Empastado e ilustrado 320 pp.)

Ha salido el número 17, correspondiente al mes de Enero de la
G A C E T A
(Notas y comentarios bibliográficos)
Pídanos hoy mismo su suscripción

CUADERNOS AMERICANOS

AÑO XV VOL. LXXXVI

2

MARZO - ABRIL
1956

MÉXICO, 1º DE MARZO DE 1956

REGISTRADO COMO ARTÍCULO DE SEGUNDA CLASE EN LA ADMINISTRACIÓN DE CORREOS DE MÉXICO, D. F., CON FECHA 23 DE MARZO DE 1942.

JUNTA DE GOBIERNO

Pedro BOSCH GIMPERA

Alfonso CASO

León FELIPE

José GAOS

Pablo GONZALEZ CASANOVA

Manuel MARQUEZ

Manuel MARTINEZ BAEZ

Alfonso REYES

Manuel SANDOVAL VALLARTA

Jesús SILVA HERZOG

Director-Gerente
JESUS SILVA HERZOG

Edición al cuidado de
R. LOERA Y CHAVEZ

Se prohibe reproducir artículos de esta Revista
sin indicar su procedencia.

IMPRESO EN LOS TALLERES DE LA EDITORIAL CVLTVRA
REP. DE GUATEMALA 96. . MEXICO 1, D. F.

CUADERNOS AMERICANOS

No. 2 Marzo-Abril de 1956 Vol. LXXXVI

ÍNDICE

NUESTRO TIEMPO

Pág.

JESÚS SILVA HERZOG. Homilía para futuros economistas 7
FÉLIX GABRIEL FLORES. Bolivia, país desconocido 19
ROBERT G. MEAD, JR. Enseñanza y valor de la literatura hispanoamericana en los Estados Unidos 32
La admisión de España en la ONU, por FRANCISCO GONZÁLEZ A. 42
Carta de París, por MARCEL SAPORTA 46
Tres libros ejemplares frente a la demagogia de derechas, por VICENTE SÁENZ 52

AVENTURA DEL PENSAMIENTO

MANUEL DURÁN. Tres definidores del Hombre-Masa: Heidegger, Ortega, Riesman 69
ÁLVARO FERNÁNDEZ SUÁREZ. La anticipación racional del futuro 87
HUGO RODRÍGUEZ-ALCALÁ. La crisis contemporánea según Francisco Romero 105
Patrick Romanell y la mentalidad mexicana, por FERNANDO SALMERÓN 122
Ilse Schwidetzky: Etnobiología, por CLAUDIO ESTEVA FABREGAT 129

PRESENCIA DEL PASADO

RODOLFO MONDOLFO. Trabajo y conocimiento en las concepciones de la antigüedad clásica . 137

Pág.

Dick Edgar Ibarra Grasso. La escritura jeroglífica de los indios andinos 157
Alberto M. Salas. Final apologético 173
Jesús Reyes Heroles. Economía y política en el liberalismo mexicano 180

DIMENSIÓN IMAGINARIA

Juan Rejano. Tres poemas 205
Max Aub. La seriedad de Antonio Machado . . 211
Otto Raúl González y Huberto Alvarado. Panorama de la poesía guatemalteca 217
G. B. Angioletti. Nuevas orientaciones de la poesía y la novela italiana en la postguerra . 237
Lan Adomian. Hantzia 253

Problemas literarios, por Raúl Leiva 268
El petróleo es de México, por Mauricio de la Selva . . . 278

●

ÍNDICE DE ILUSTRACIONES

Frente a la pág.

Escrito en arcilla, con las figuras modeladas. Contiene el Padre Nuestro 164
Escrito en piedra, grabada, contiene un texto desconocido en lengua aymara. Para leerlo hay que dar vueltas a la tablilla, como en la escritura de la Isla de Pascua . . . . ”
Dos escritos en papel. El primero de San Lucas y el segundo de Ocuri, Depto. de Chuquisaca. Contienen, ambos, el Padre Nuestro en lengua quichua, cuya traducción detallada se da en el texto 165
Magnífico escrito en cuero, en lengua aymara, procedente de los alrededores del santuario de Copacabana, en el lago Titicaca. Es el mejor escrito en cuero aparecido hasta la fecha. Encontrado en 1954 172
Otro cuero con escritura procedente de la región de Copacabana; en lengua aymara 173

Nuestro Tiempo

HOMILÍA PARA FUTUROS ECONOMISTAS

Por *Jesús SILVA HERZOG*

En busca de una definición

NADIE puede negar que han existido y existen numerosos fenómenos económicos en todas las sociedades, ni tampoco que tales fenómenos obedecen a causas determinadas. Si un fenómeno se repite muchas veces y de igual manera, es obvio que obedece a la misma causa. Entonces es posible descubrir los principios o las leyes que explican la causa y los fenómenos correspondientes. De lo anterior se deduce lógicamente que la Economía es una ciencia. Pero ¿qué clase de ciencia es la Economía? Aquí se impone ensayar una respuesta.

El economista francés Juan Bautista Say, opinaba que la Economía debía ser objetiva, concreta, teórica y descriptiva; que debía exponerse fríamente cómo se producen, se distribuyen y se consumen las riquezas, y nada de sermones. Por su parte el ginebrino Juan Carlos Leonardo Sismondi, escribía que la Economía es una ciencia moral y que su objeto no es la riqueza sino el bienestar físico del hombre. Y a su vez el inglés Guillermo Stanley Jevons, decía textualmente: "La Economía debe tener un carácter tan matemático como las ciencias físicas... En mi opinión nuestra ciencia ha de ser matemática, sencillamente porque se ocupa de cantidades".

Claramente se distinguen las opiniones divergentes de los autores citados. Say fue un economista clásico liberal y creyente en la existencia de leyes naturales reguladoras de la vida económica; Sismondi puede clasificarse como crítico social, moralista y precursor del historismo, escuela que afirmaba categóricamente que las leyes de la Economía no son naturales sino históricas; y Jevons fue uno de los primeros marginalistas, junto con Menger y Walras. El marginalismo, que tanto éxito ha tenido en la historia de las doctrinas económicas, es una mezcla de ingredientes psicológicos y lucubraciones matemáti-

cas. Por supuesto que estas concepciones y doctrinas no han sido las únicas en el pasado ni lo son en el presente. Hay muchas otras de las cuales no es oportuno ocuparnos en este lugar.

La opinión de Say de que la Economía debe limitarse a describir fríamente los hechos, a informar al lector o al oyente, cómo se producen, se distribuyen y se consumen las riquezas, no puede aceptarse en nuestros días; si así fuese no podría hablarse de política económica, de desarrollo económico, ni de una mejor distribución del ingreso; no podría hablarse de planear la economía de un país o de una región. Toda política económica debe basarse en el estudio profundo de la realidad con el claro propósito de superarla. Salta a la vista el absurdo de siquiera pensar en una política económica regresiva, que implicara marcha hacia atrás y no hacia adelante. Reducir la Economía a una ciencia descriptiva es negarle su calidad científica, es hacer de ella una especie de botánica primitiva, es, en fin, grave error que todavía cometen ciertos economistas de muy discutible talento.

La Economía no es una ciencia matemática como pensaba Jevons; es cierto que se ocupa de cantidades, mas es cierto también que entre esas cantidades está el hombre y que el hombre no es una mera cantidad; aquí está la diferencia fundamental entre la sociología y las ciencias físico-matemáticas. El hombre es el ser más complejo del mundo en que habitamos; y por eso, precisamente por esa complejidad, no se le puede reducir a cifras, ni pueden las matemáticas abarcarlo en su oscura y a la par luminosa personalidad. "El hombre —dice Croce— es una síntesis de la historia universal". La historia es el drama del hombre y es obvio que el drama escapa al guarismo y que no cabe representarlo ni por cien, ni por mil, ni por diez mil. Tampoco puede reducirse a números la emoción estética: "La Piedad" de Miguel Angel o la Novena Sinfonía de Beethoven. No hay balanzas de precisión para medir el odio, el amor, el deleite, el miedo o la vanidad de un ser humano cualquiera. Y se necesita ser un especialista en sardinas o un enfermo mental, para no darse cuenta que todo sentimiento o reacción psicológica —sobre todo la vanidad— suele influir en la conducta del hombre al comprar ciertas mercancías, desde un ángulo no siempre transparente de su objetividad. Por otra parte me importa repetir que el hombre económico es una ficción, de igual manera que el hombre religioso, psicológico o biológico. El

hombre es todo eso al mismo tiempo y mucho más. Todo hombre es muchos hombres y a la vez un todo integral.

Lo antes dicho no significa ignorancia respecto a la utilidad de las matemáticas para el economista. Lo reconozco sin reserva alguna. Pero no es lo mismo reconocer que las matemáticas son herramientas útiles y aun necesarias al economista, que sostener que la Economía es una ciencia matemática porque se ocupa de cantidades. Entre una y otra postura, entre una y otra concepción la distancia es inmensa.

A mi parecer el punto de vista de Sismondi, se aproxima más a la verdad que los puntos de vista de Jevons y Say; pero se hubiera aproximado más todavía, si hubiera escrito que la Economía es una ciencia social que estudia cómo se producen y distribuyen los bienes materiales y cómo debieran producirse y distribuirse; si hubiera añadido que su objeto no es la riqueza por la riqueza misma, sino un medio para mejorar al hombre en todos los aspectos esenciales de su existencia individual y colectiva.

De lo anterior se concluye que la Economía es una ciencia humana y que sus leyes, con excepción de las de carácter económico-biológico como la de la población y la del rendimiento decreciente en la agricultura, son leyes sujetas a cambios inevitables, impuestos por la estructura de la sociedad. Voy a poner dos ejemplos: la libre competencia, que Mill catalogaba entre las leyes naturales, no funciona a principios de 1956 en los Estados Unidos, por lo menos tratándose de buen número de mercancías, de modo idéntico a como funcionaba hace un siglo en el mismo país, cuando no existían grandes unidades económicas ni el Estado se ocupaba de intervenir para fijar los precios de algunos productos agrícolas y mineros. El otro ejemplo: la libre competencia no funciona o casi no funciona en la Unión Soviética, por la simple razón de que el Gobierno interviene en toda la organización económica; si desea restringir la venta de algún artículo eleva considerablemente los precios, pero si por el contrario estima conveniente incrementar el consumo de otro artículo, y muchas veces lo hace por razones políticas, entonces reduce el precio aun por debajo de los costos de producción.

De suerte que el tiempo y el espacio, o en otras palabras, la historia y la geografía son nociones fundamentales en la Ciencia económica. Lo primero lo hizo notar Alfredo Marshall hace ya más de medio siglo; lo segundo, es algo que no escapa,

que no puede ni debe escapar a ningún estudioso de nuestra compleja disciplina.

La economía, el tiempo y el espacio

Sé muy bien que no es ocioso recordar de vez en vez algunas ideas elementales que precisamente por serlo se olvidan fácilmente. Esto me lo ha enseñado la experiencia de algo más de treinta años de cátedra universitaria. De manera que voy a decir aquí algo ya dicho en más de una ocasión.

Todo en la naturaleza está sujeto a un cambio constante. Lo mismo lo infinitamente grande que lo infinitamente pequeño; lo mismo el átomo que la estrella. Por supuesto que la estrella y el átomo se transforman con ritmo diferente. Inmensamente más lento en el macrocosmos que en el microcosmos. Las edades siderales escapan a la imaginación humana. El maestro Antonio Caso solía decir: "Lo único que no cambia es que todo cambia".

El hombre ha ido conociendo poco a poco la historia geológica de su pequeña morada. Sabe bien que no siempre ha sido como es; que donde hoy se levanta una elevada montaña fue quizás hace milenios el lecho de profundo lago; que en el lugar en el cual ayer el mar se agitaba, crecen hoy el olivo y la vid. En México hace menos de tres lustros presenciamos el parto de un volcán. Se dijo historia geológica, que es lo mismo que decir cambio en la fisonomía del globo. Cambio significa historia e historia significa cambio. Hay en estas dos palabras una sinonimia esencial.

Las sociedades que llamamos civilizaciones y que aún existen, son hoy diferentes a como fueron en cualquier otro momento de su historia a través de los siglos. De la vida en Atenas en los momentos de mayor plenitud económica y cultural, nos queda tan sólo en realidad el hermoso recuerdo. Sus sistemas de producción de igual manera que sus técnicas han sido ha mucho tiempo superados. El hombre de nuestros días difiere en sus concepciones fundamentales sobre la vida, el mundo y el universo, de aquel que en el Agora escuchara las arengas encendidas de Pericles. Y los dioses inmortales de Hesíodo, Homero y los grandes trágicos han muerto vencidos por nuevos dioses.

Por otra parte, si el visitante de la ciudad de París, ayuda-

do por la historia, se imagina cómo era la vida allí al finalizar el siglo XVI y la compara con la vida en la ciudad de Nueva York en 1956, se dará cabal cuenta del abismo que las separa. Más todavía, se puede pensar en una misma ciudad, por ejemplo, México, en dos distintos momentos de su evolución: en 1880, antes de la luz y de los tranvías eléctricos, del fonógrafo, del cinematógrafo, de los automóviles, de la radio, de los aviones y de la televisión; y después de todo eso al comenzar la segunda mitad del siglo XX: el cambio ha sido profundo en todos o en casi todos los aspectos de la vida urbana.

Y ¿a qué se han debido estos cambios en la historia de las sociedades? A mi juicio el origen de tales cambios se encuentra en el cerebro del hombre, estimulado en la mayoría de los casos por la presión de necesidades insatisfechas. Es el científico que después de largos afanes ha logrado aprehender alguna verdad. Esta verdad, este descubrimiento lo aprovecha al aplicarlo el técnico para producir algo. No se olvide que producir es crear utilidades futuras. Ese algo que se produce es un algo material: una riqueza, un bien económico, una mercancía. Ya generalizada la producción —recuérdese la fabricación de locomotoras y de vías férreas en el curso del siglo XIX— se transforma la economía, influyendo en el ingreso per cápita y acelerando el proceso de desarrollo. Y los cambios en la estructura económica exigen cambios en la legislación, en la organización política y en la conducta de los miembros de la sociedad. El esquema puede intentarse en la forma siguiente: primero, descubrimiento científico; segundo, aplicación técnica; tercero, cambios en la estructura económica, total o parcial a la corta o a la larga; cuarto, adaptación de las leyes y de la organización política a la nueva realidad; y, quinto, progreso de todos, o por lo menos de una parte, de los habitantes de un país o de una región. Empero, esto no quiere decir que el progreso se realice sin tropiezos y desajustes derivados de un avance desigual entre las ciencias de la naturaleza y las ciencias del espíritu.

Ahora bien, para mayor claridad puede citarse el caso del petróleo. Se perfora el primer pozo en 1859. Pasado cierto lapso, unos químicos, después de buen número de experimentos logran transformar la substancia negra y viscosa en kerosina para utilizarla como iluminante. Bien pronto se perfecciona la refinación y se obtiene la gasolina. En otro campo otros científicos ven coronados sus esfuerzos por el éxito al fabricar los primeros motores de combustión interna; y los primeros auto-

móviles sorprenden con su velocidad y su ruido infernal a los habitantes de las grandes urbes. El automóvil mejora año tras año: se hace más cómodo, más rápido y más estable. Poco después, se presentan en escena los ingenieros y emprenden la tarea de construir largos caminos asfaltados, iniciándose así una revolución en la industria del transporte. Años más tarde se fabrica el avión y se consuma una de las más asombrosas hazañas humanas.

Y ¿hay alguien que se atreva a negar que el automóvil y el avión han transformado la vida individual en particular y de la sociedad en general?

La revolución tecnológica está en pleno desenvolvimiento. El cerebro del hombre no descansa. En ocasiones se recibe la impresión de presenciar el triunfo de la magia: de la magia negra en Hiroshima y Nagasaki; de la magia blanca en la junta de sabios reunidos ha poco en la ciudad de Ginebra. La desintegración del núcleo y la cibernética son heraldos de un nuevo amanecer.

Una teoría económica ayer verdadera, bien puede dejar de serlo en el presente si se han operado cambios sustanciales en la estructura de la economía. Esto ha sucedido a través de las edades en el proceso del desarrollo económico. Las teorías o las ideas sobre política económica de los mercantilistas, no fueron equivocaciones de mentes obnubiladas como lo creyeron no pocos economistas de la pasada centuria, quienes se limitaron a repetir los juicios de Adam Smith sin contribuir con ninguna aportación crítica al estudio del problema. La verdad es que el pensamiento mercantilista fue elaborado por hombres inteligentes, que apoyaron sus principios en la realidad objetiva de su tiempo. En cambio, los economistas del siglo XIX, en su gran mayoría, no tuvieron visión histórica para aquilatar con ánimo sereno y comprensivo a los escritores del siglo XVII. La discrepancia entre unos y otros se explica por el hecho de hallarse separados por doscientos años y por la revolución industrial; es decir, por el tiempo y por el progreso de la técnica.

En resumen, la Economía es una ciencia dinámica que se está haciendo y rehaciendo constantemente, porque constantemente se está haciendo y rehaciendo el mundo económico. Claro que lo mismo sucede con todas las ciencias sociales y en cierto sentido y hasta cierto punto, con todas las demás ciencias. Toda ciencia es avance, demora, retroceso y nuevo caminar hacia adelante para aproximarse a las metas perseguidas. Ningu-

na ciencia ha sido terminada como se termina un puente, un edificio o una estatua; y tal vez jamás, el auténtico hombre de ciencia —biólogo, físico o economista— podrá ufanarse de haber violado todos los arcanos o de que su ciencia sea perfecta y transparente, como una esfera de cristal.

El espacio de igual manera que el tiempo, tiene singular importancia para la Economía. Muchas veces, no siempre, el tiempo y el espacio, o sea la historia y la geografía, se conjugan y exigen un amplio análisis económico. Si como antes se dijo, se estudia la estructura económica de la ciudad de México en el año de 1880 y se la compara con la de 1956, se advertirá que los grandes cambios se han realizado en el tiempo y que se trata de fenómenos históricos; pero si el estudio comparativo se hace entre la ciudad de Nueva York y la de México en el mismo año, se notará que las diferencias no sólo son de tiempo sino también de espacio; de tiempo porque Nueva York se halla en un grado de evolución económica más adelantado que México, en un tiempo histórico superior; y de espacio a causa de las muy diversas características geográficas: altitud, latitud, temperatura, precipitaciones acuosas, etc. De todo lo cual aparece obvio que los problemas económicos de uno y de otro centros de población no pueden resolverse con idénticas formulaciones teóricas. Lo mismo debe decirse tratándose de las naciones, ancladas —como dijera hace más de un siglo Federico List— en etapas económicas diferentes. A lo que cabe agregar: y en puertos de distintas condiciones naturales.

La geografía es una ciencia a la que a menudo tiene que acudir la Economía, por la razón elemental de las distintas condiciones orográficas, hidrográficas, climatológicas y de otra índole en las varias regiones del planeta.

Para la adecuada localización de una industria se debe tomar en consideración los recursos naturales del lugar escogido, principalmente combustibles y materias primas, a la par que los medios de transporte y la proximidad de los mercados. De suerte que en todo problema de localización industrial, los conocimientos económicos se entrelazan lógicamente con la geografía. Estas nociones son elementales pero sin duda útiles e indispensables, de modo especial para el futuro economista. Lo anterior se aclara más aún al pensar en lo disparatado que resultaría establecer una fábrica de refrigeradores en Terranova, o una gran empresa para fabricar zorros azules y plateados en la población de Panamá.

Por otra parte, bien sabido es que las mercancías de mayor consumo son aquellas que sirven a la alimentación, a la indumentaria y a la morada; mas el caso es que las habitaciones, los vestidos y la comida no son los mismos en todas las latitudes y altitudes. Dos ejemplos absurdos: usar trajes de lino en Siberia durante los siete meses del crudo invierno, o pasear en el verano por las calles de La Habana luciendo un grueso abrigo de pieles; y no sería difícil, seguramente, ejemplificar destacando contrastes con respecto a los productos alimenticios y a los alojamientos. Precisa pues insistir, una y muchas veces, en que el tiempo y el espacio son dos escollos que la teoría económica necesita salvar.

La teoría económica moderna, o mejor dicho contemporánea —olvidemos por ahora la historia de las doctrinas— ha sido en buena parte elaborada en los países anglosajones: Inglaterra y los Estados Unidos, dos de las naciones capitalistas más ampliamente desarrolladas. Y aquí se impone la pregunta siguiente: ¿La teoría económica elaborada en las naciones más intensamente industrializadas, en los centros metropolitanos más poderosos del mundo, puede aplicarse en los territorios de la periferia, apenas en proceso de desarrollo? La respuesta no puede ser completamente afirmativa ni tajantemente negativa. La teoría keynesiana verbigracia, con sus adiciones y refinamientos posteriores es aplicable en algunos casos y en otros no. Hay algo más: en los países latinoamericanos, por lo menos en la mayor parte de ellos, se hallan todos los grados de desarrollo económico, todos los escalones de la evolución industrial, desde la industria familiar hasta la fábrica moderna, sin excluir el artesanado, la industria a domicilio y las manufacturas propiamente dichas; o en otros términos: existen grupos de organización casi primitiva, explotaciones agrícolas que semejan feudos medievales y ciudades de estructura precapitalista o plenamente capitalista; y, lógicamente, la teoría keynesiana o post-keynesiana puede aplicarse hasta cierto punto en los grandes centros urbanos como México, Buenos Aires o Río de Janeiro, pero en manera alguna en las poblaciones medianas y pequeñas de retrasada evolución económica y cultural.

El profesor Samuelson del Tecnológico de Massachusetts, escribe en su *Economía Moderna* que el problema fundamental de la teoría económica estriba en encontrar la solución adecuada para lograr de modo permanente la ocupación plena. Esto es cierto para las naciones capitalistas que han alcanzado la

meta en su desarrollo, mas no lo es en relación con los países deficientemente desarrollados, porque el problema fundamental de éstos consiste precisamente en alcanzar su pleno desarrollo, para lo cual necesitan resolver un buen número de problemas complejos y de inevitable lenta solución.

Vale la pena añadir que la teoría económica contemporánea se ha basado en el análisis de la realidad estructural del capitalismo y no en el feudalismo del siglo XIV ni en el socialismo o presocialismo del siglo XX. Y como por una parte hay extensos territorios en Africa, Asia y América que no han llegado todavía o están muy lejos de llegar a la etapa capitalista, y por la otra la Unión Soviética, China, Polonia, Checoeslovaquia, Rumanía, etc., se han organizado o se están organizando de conformidad con normas no capitalistas, resulta claro que las teorías de Keynes y sus discípulos no tienen aplicación en la mayor parte de las sociedades humanas; no son teorías ecuménicas, de horizontes ilimitados dentro de nuestro globo, sino de funcionamiento restringido, más restringido de lo que generalmente se cree.

Insistamos una vez más: el tiempo y el espacio son las dos mayores dificultades de la Economía y por lo tanto del Economista.

Mi radiografía del economista

AHORA para completar el cuadro que me he propuesto diseñar, se impone la necesidad de dar mi versión acerca de los conocimientos que debe adquirir el economista y de las funciones que debe desempeñar en la sociedad.

Keynes dice en la biografía de Alfredo Marshall que la Economía es una materia fácil en la que son muy pocos los que logran destacarse. El lector se habrá dado cuenta de la intencionada ironía keynesiana y habrá entendido precisamente lo contrario. En efecto, la Economía es una ciencia social compleja, dinámica y difícil de abarcar en su enorme y variada totalidad. Por eso son muy pocos los economistas que logran destacarse; tan pocos que en los últimos cien años apenas pueden contarse con los dedos de una mano.

J. A. Schumpeter, en su obra póstuma titulada *Historia del Análisis Económico,* escribe que las herramientas del economista son la teoría económica, la historia económica, la socio-

logía económica y la estadística. A mi entender hay que agregar la geografía, en primer lugar; y, en segundo, una cierta dosis de matemáticas y a guisa de complemento el resto de las ciencias sociales. Finalmente, no dañará al economista adquirir algunos conocimientos generales sobre biología. Se dirá que estoy pidiendo demasiado y esto tal vez es verdad. Estoy pidiendo demasiado porque pienso en la responsabilidad del economista en la hora aciaga que estamos viviendo; porque conozco las posibilidades del economista de cuerpo entero para contribuir a superar la profunda crisis en que impotente se agita el hombre contemporáneo.

Pero no basta ser ilustrado para ser útil a la humanidad en general y en particular al grupo social en que se ejerce alguna acción rectora; es menester vivir preocupado por el grupo social y por la humanidad, por sus problemas vitales y por sus anhelos de superación. El que sólo sabe, no sabe para qué sirve lo que sabe, si no sabe sentir las palpitaciones del mundo circundante. Lo que me importa afirmar es que el economista sin preocupaciones sociales, sin un sentido social de la Economía, es un mutilado que se mueve en ámbito estrecho, sin alas en el pensamiento y sin capacidad constructiva y creadora. Es claro que no todos los economistas ni los aspirantes a economistas, tienen igual capacidad intelectual. Unos son o podrán llegar a ser buenos artesanos de la Economía, útiles como los peones en el juego de ajedrez; otros alcanzan o alcanzarán la categoría de técnicos distinguidos, aptos para manejar con seguridad y soltura la variada herramienta; y sólo unos pocos, ciertamente muy pocos, merecen o merecerán la honrosa designación de hombres de ciencia. Y el auténtico hombre de ciencia es aquel que vive poseso de un amor apasionado por la verdad y un hondo interés desinteresado por la suerte del género humano. Por eso todo hombre de ciencia verdadero es humanista y todo verdadero humanista es hombre de ciencia. El estrecho maridaje de las humanidades con la ciencia es la fórmula suprema de la cultura.

No se me oculta la dificultad de que un economista abarque con amplitud y profundidad todos los campos de la Economía, por lo cual no puedo negar la necesidad de la especialización; mas ésta, obviamente, debe ser posterior al dominio del instrumental a que arriba se hizo referencia. No se puede ser oftalmólogo sin conocer la anatomía y la fisiología del ojo, ni ingeniero especializado en la construcción de puentes sin sa-

ber matemáticas. Ya lo he dicho otras veces y me gusta repetirlo: no hay que ver el paisaje por una estrecha claraboya, porque será fragmentario y engañoso, sino por amplios ventanales abiertos a todos los rumbos.

Es noción elemental que no puede siquiera concebirse al especialista en moneda, comercio exterior, economía industrial o hacienda pública, sin una sólida base teórica, sin tener muy presente el espacio geográfico y sin contacto estrecho con la realidad del momento histórico.

En un país deficientemente desarrollado, la tarea sustantiva del economista consiste en trabajar sin descanso dentro del marco de sus posibilidades, para que ese país alcance su pleno desarrollo. Y aquí es oportuno insistir en que no debe aplicarse servilmente la teoría elaborada en los grandes centros del capitalismo, porque si así se hiciere el fracaso sería inevitable. Toda adaptación teórica debe hacerse después de un cuidadoso trabajo analítico, con los pies hundidos en la propia tierra y con clara visión de las necesidades primarias y de las legítimas aspiraciones de su pueblo. El economista nativo de un país de la periferia, sin capacidad crítica, que sigue al pie de la letra y con ufana pedantería al autor extranjero, por ilustre que éste sea, se asemeja al lacayo que imitara gozoso y grotesco los finos modales de su señor.

El móvil del economista no debe ser su propio enriquecimiento porque entonces se transformaría, descendiendo, en un simple y vulgar mercader. El economista debe ser investigador social, vasallo de la verdad y misionero en la noble cruzada por mejorar las condiciones materiales de vida de las grandes masas desnutridas y harapientas. No se olvide que a los estómagos vacíos jamás les interesa el aprendizaje del alfabeto, ni que nunca pueden fraternizar el hambre y la cultura. Sólo aquellos que normalmente satisfacen sus necesidades biológicas elementales, pueden adormecer a la bestia que todos llevamos dentro y disfrutar de los dones del espíritu, contribuir al progreso de la ciencia, crear obras de arte, levantar la cabeza para estudiar la luz de las estrellas y cantar libremente su canción.

Me place citar, siempre que lo encuentro oportuno, al clásico Smith cuando escribió: "ninguna sociedad puede florecer ni ser feliz, siendo la mayoría de sus miembros pobres y miserables". Y lograr que no existan miserables ni pobres en la propia nación, es la meta a cuya conquista definitiva debe el economista consagrar su vida y sus más claros afanes. Por-

que si en un país desaparece la pobreza y la miseria, eso quiere decir que ya alcanzó su pleno desarrollo o que está a punto de alcanzarlo. El economista de nuestra América, que es en quien particularmente pienso; de la América nuestra de que hablara Darío en su poema "Al otro Roosevelt", puede y debe sumarse a los que movidos por un ideal de justicia y de libertad, trabajan en la construcción del nuevo edificio en que mañana se alojarán con decencia, dignidad y decoro, los pueblos de nuestra noble estirpe.

BOLIVIA, PAÍS DESCONOCIDO

Por *Félix Gabriel FLORES*

I

QUIEN viaja por el mundo para gozar y aprender, para escuchar las voces del espíritu universal fijadas en las creaciones de la inteligencia humana, encuentra que en Bolivia el gran maestro es la tierra —madre del paisaje y del hombre. Más que una verdadera cultura nacional y fuera de las ruinas de la milenaria civilización Kolla, más que las excelencias de un arte y de un pensamiento filosófico propio, lo que aquí enseña es la tierra y el tiempo detenido en la carne del hombre. No es esto, por supuesto, ni Francia ni Italia ni Grecia, pero quien viaje por Bolivia recibirá en su alma las severas lecciones de la montaña, del soledoso Altiplano, de la eternidad detenida en trozos en las ruinas de Tiahuanacu. Quienes enseñan aquí son verdaderamente el paisaje y el indio. Y también el cielo, un incomparable cielo, que se encuentra a la mano del hombre en los caminos altos, junto a las cumbres andinas eternas y talladas. Se tiene ante esta presencia la certidumbre penetrante de otro mundo, de otra vida, de otra alma... Y el indio, o es la carne de la montaña y de la tierra en movimiento, o es su petrificación palpitante en duras líneas humanas: un rostro, unos ojos, una boca, un cuerpo oscuro y profundo, tan profundo que se vuelve infinito. Porque si uno llega a percibir dónde comienza el indio, vaya a saber dónde termina. Ante él sólo cabe meditar, irse en hondura, crecer en pensamiento, remansarse en equilibrio, en quietud, en sabio mutismo. El indio, encarnación de la montaña, místico hijo de la tierra, extático y duro, es como ellas mismas y como el primitivo resumen de la sabiduría de ambos, como si no fueran cosas contrarias sino formas distintas de la misma naturaleza, el mismo mundo profundo de la creación hecho carne o barro. ¿Pero es que acaso son mundos distintos en realidad? Se podría parodiar el pensamiento de Rilke: el indio —el artista— hace como si el tiempo

no contara para él, como si delante suyo corriera la eternidad. Es que delante de este ser de bronce, carne y tierra, fluye la eternidad mansamente. Y es de plomo, de estaño, de azul, la eternidad. Suavemente corre por sus manos térreas, por su cuello ancho y naciente, sube a su rostro y dibuja sus labios, cincela su nariz, plasma sus ojos. Se detiene. Allí —adentro— es el abismo donde la eternidad se remansa. Se queda quieta en sus pupilas abarcando todo el horizonte, mirando moverse el mundo, la vida, de un lado para otro como un péndulo, o subir y bajar como un lento balancín. Acaso se duerme, acaso vela. Pero nunca se puede tener una seguridad más absoluta de que es la eternidad. En su fondo, adivinándola a fuerza de extremar el espíritu, se ve un ángel oscuro. Un terrible o tierno ángel de piedra, barro y estaño. ¡Vaya a saber! Es la meseta, el valle, la montaña, el paisaje andino desmesurado y amenazador: Bolivia, ángel redondo y yermo. El más allá fijo.

"Si la tradición no conserva la memoria del lugar en que se hallaba el paraíso perdido, el viajero que visite ciertas regiones de Bolivia puede exclamar con entusiasmo: he aquí el Edén perdido". Así expresaba en su libro *Viaje a la América Meridional* el explorador francés Alcides D'Orbigny, subyugado por el espectáculo verdaderamente maravilloso que ciertos paisajes bolivianos habíanle ofrecido. Y en verdad que las tierras por él recorridas merecían las manifestaciones de exaltado entusiasmo con que el renombrado viajero celebraría sus singulares encantos naturales. Porque el espíritu no puede menos que sentirse cautivado por un país de climas y paisajes tan distintos: lagos inefables y legendarios, montañas adustas y secretas, valles ubérrimos y eternamente primaverales, mesetas gobernadas por una desolación impresionante, selvas cálidas y lujuriosas y cielos de un mágico y deslumbrante azul. Es decir, la más extraña escala de panoramas y variedades de climas —a excepción de los del mar—, enmarcando todo ello un perfil humano autóctono y puro. Porque el hecho de ser casi el único país mediterráneo de América, le ha conferido una fisonomía particularísima y distinta. En este pueblo perdido y hasta hace poco olvidado dentro de América, encerrado, oculto y desconocido para el mundo, sin esa puerta ancha y fabulosa que es el mar y debido a esta misma fatal condición geográfica de alejamiento de Europa —casi sin inmigración y sin emigración—, se han

podido conservar casi intactas las más originales características de la raza que habitó primitivamente estos suelos, permaneciendo lo autóctono libre de contaminaciones. Y de este modo, es Bolivia, posiblemente, la comunidad de Latinoamérica donde lo "americano", lo indígena, aparece más límpidamente perfilado, más agudamente diferenciado, con sus tipos étnicos, sus costumbres, sus rasgos y sus tradiciones más definidos e inmaculados. Acaso en pocos lugares del continente se encontrará, como en Bolivia, lo primitivo americano tan virgen, como antes de que pisara el primer español en las tierras que llevarían luego el nombre común de América. Y esto, sobre todo, en lo que se refiere al aimara, que no se ha dejado asimilar por la civilización occidental. Él se ha conservado como la geografía dura e impasible de Bolivia: como esa Cordillera de los Andes que adquiere allí un aspecto severo e imponente, hasta sobrecogedor. Introvertido y tenaz, carne y sensibilidad de roca, el aimara ha dejado en Tiahuanacu los testimonios indestructibles de su espíritu indomable y tenso. El quechua, al revés, más comunicativo, con la sensibilidad viva de sus valles tibios y fértiles, se ha derramado sobre la otra parte de la población.

El viajero que desde el Sur arriba a Bolivia, al llegar a estas tierras siente la intuición de América, la revelación de su verdadero ser, de lo esencialmente americano, de lo sustantivo de este personaje aún no bien identificado, no definido con la debida precisión. Se percibe aquí su clave y la solución de sus problemas fundamentales. Se tiene la persuasión de que el problema del ser americano y sus implicaciones, ha sido tratado difusamente y complicado por el intelectualismo. La mente de los intelectuales, más habituados en general al trato con los archivos históricos que al contacto directo con los habitantes de estos suelos, nos ha dado una concepción del indio y una visión de sus problemas y del ser americano muy discutible y algunas veces equivocada.

Un indio atraviesa la planicie desierta. La tierra se levanta, está de pie, camina lentamente. A su lado y dentro de él. Son una misma cosa, un mismo ser. Amanecen y oscurecen juntos. Suben y bajan, van rectamente hacia el corazón del tiempo. Es claramente perceptible, tangible. Andan por dentro. Ambas figuras son de pronto una imagen sublimada: Bolivia, el país

apretándose y dilatándose, derramándose hacia el cielo, abriéndose por los caminos, alcanzando el porvenir.

De improviso, la figura del indio vuelve a desprenderse de la figura de la montaña; pero avanza con la misma gravedad de aquélla, con macizo y profundo equilibrio, con un paso que parece dictado y medido por la oscilación de un péndulo que se mueve con una permanencia y lentitud eternas. Y él transporta toda la desolación, todo el silencio indescifrable y toda la fuerza profunda de la tierra. A veces parece que el indio caminara por dentro, llevando la meseta en su interior y que ésta asomara a sus ojos o se volviera perfil de piedra en su rostro. Si habla, es la montaña quien va a despegar los labios, la eternidad que fuera a expresarse con dos o tres palabras oscuras y misteriosas.

Esta figura enigmática es un hito para penetrar en América, para abrirse paso entre las complejas marañas que se oponen a una directa y cabal interpretación de estas tierras secretas. El indio está navegando por el altiplano, por los valles o las quebradas, hacia un reencuentro consigo mismo. Está dando la vuelta al mundo de su predio natal sin poder llegar jamás al punto de donde hace mucho partió. En ese destierro en su propio suelo, en esa marcha difícil y dolorosa, su existencia adquirió la complejidad de una tela de araña, oscura e indescifrable. Pero la clave es la tierra. Acaso la clave de Indoamérica sea la tierra. De ella viene todo lo propio y original, y tal vez se pueda decir que Indoamérica es, sobre todo, la tierra. Al revés de Europa, que es la cultura y su técnica. El Viejo Mundo ha convertido la tierra en un valor de cultura mecánica, de producción puramente, de exclusivo aprovechamiento económico. La ha sometido al hombre y a la máquina, la ha dominado técnicamente. En América todavía la tierra es ser. Ella es la otra parte del hombre; su soledad y su destino. Es además, un ideal de redención, una esperanza de que vuelva totalmente a poder de sus antiguos dueños, a sus primitivos poseedores, a aquellos que amasaron el barro original del continente broncíneo. En él la tierra nace, crece y muere con el hombre. Y resucita con él mismo. El hombre encuentra en ella sostén y apoyo metafísico, causa de su destino, razón para seguir viviendo, esperanza para crearse un mundo nuevo. La tierra es aquí una parte del espíritu y su plasma sanguíneo. Acaso es la carne del Verbo americano. Desde ella se levanta el gran soplo iluminador. Devolver la tierra al indio será hacer que éste comience el

retorno al lugar de donde partió. Progresivamente, su éxodo habrá terminado; su destierro, concluido. Recién entonces el indio reingresará reivindicado a la sociedad de los "blancos", integrará formalmente a nuestra civilización y nuestra cultura. Y de ambas concepciones de la vida, surgirá el nuevo pensamiento de América; paulatinamente, las nuevas formas de vida que nuestros orígenes y nuestro futuro reclaman. América será de ese modo dueña de su destino, porque el indio, habitante mayoritario de estas tierras, empezará con la posesión de su suelo a cumplir su verdadero destino. El barro esencial, la levadura que palpita entre estos valles y montañas fermentará justicieramente y el pan de todos florecerá en las bocas ansiosas del continente indígena.

UNO opta entonces por la experiencia vital directa y efectúa los planteamientos relacionados con este asunto de una manera clara y concreta. Porque al revés de algunos investigadores e intérpretes de la realidad americana, atiborrados de erudición y de papel histórico, nosotros queremos ver clara y concretamente los problemas. Y para ello hay que ir, simplificando, directa y resueltamente al corazón trémulo del asunto: el indio y la propiedad de la tierra; porque entendemos que sin enfocar este problema histórico con un criterio económico, sin verlo en su verdadero motor, seguiremos desviándonos del camino que va sin atajos al asunto. Tenemos que enfrentarnos, primero, al aborigen en su comunidad, luego a la conquista y la colonia españolas, después a los siglos de mestizaje y europeización, y mirando con ojos claros, decirnos con ánimo fuerte la verdad. Y la verdad primera es el despojo, el sometimiento y el destierro del indio. El despojo es el hecho fundamental que consumado por la conquista estructura la colonia en formas jurídicas, sociales, económicas e intelectuales, que establecen legalmente el completo sometimiento del indio.

Unamuno decía que los dos motores que hacían marchar a la Historia eran la Religión y la Ecoonmía. Indiscutiblemente el motor que impulsaba a los conquistadores era la Economía, la avidez de riqueza que era necesario sostener con el poder y la fuerza. El otro motor, la Religión, seguía por detrás y desde España retumbaba para apagar los ayes que producía la máquina esencial de la invasión. Donde la espada, que buscaba el oro fabuloso, era rechazada o contenida, llegaba la cruz meli-

flua y persuasiva, para abrir el camino y legitimar toda violencia. Las conciencias manchadas de sangre indígena, quedaban, de ese modo, lavadas y en paz en la noche negra de la conquista. El despojo, es, pues, el primer jalón, en el desarrollo de la historia americana. El motor económico había generado ese primer estrato de nuestra realidad. Sobre él se fundamentó la naciente comunidad hispanoamericana, estableciéndose con la colonia, paso a paso, una rigurosa estructura social y política, dentro de la cual rumoreaba melodiosamente el motor de la Religión. O sea, lo que algunos profesores se empeñan en denominar la espiritualidad del régimen colonialista. Desde luego que todas las riquezas y excelencias más puras de la cultura española del siglo de oro —Quevedo, Góngora, Lope de Vega, San Juan de la Cruz, Bartolomé de las Casas, Cervantes, etc.— sirven para una prolija constatación de la espiritualidad hispana introducida en América por la policía de la Colonia. Pero cuando Sor Juana Inés de la Cruz, en México, por ejemplo, quiere cantar opinando, es reprochada y debe silenciar su espíritu y ahogarlo, hasta morir tiempo después con el alma asfixiada. Y si el ilustre, y famoso por sus talentos, doctor Pedro de Peralta y Benavides, varias veces rector de la Universidad de San Marcos en el Perú, quiere manifestar —hombre de ardiente fe— su pensamiento discrepando en algunos puntos con la ortodoxia policiaca que rige los virreinatos estará a punto de pagar su osadía en los purificadores calabozos de la Santa Inquisición.

Examinemos con buena fe la conquista y la colonia, pero no dejemos de reconocer un instante la verdad fundamental para el esclarecimiento y comprensión justa de la realidad americana: el despojo del indio, el apaleo, el robo, el sometimiento inicuo, su reducción a sangre y fuego. Y luego la policía para servir al apoderamiento de lo ajeno y la cruz para santificarlo todo detrás de los sahumerios que procuran alejar de la atmósfera enrarecida de Indoamérica el desagradable olor a sangre de los millares de indios asesinados. Claro que podremos con facilidad evadirnos del centro de la cuestión discurriendo inefablemente acerca de algunos espíritus ilustres que con el fulgor de su lumbre hicieron destacar aún más la negrura de la noche colonial.

Una interpretación de la América indígena con el criterio que sustentamos nos conduce directamente al indio y a la solución de su problema fundamental: la tierra. Restituirla a sus

antiguos poseedores es comenzar a estructurar una nueva realidad americana sobre un nuevo terreno: el de la verdad y la justicia históricas. Reivindicar al nativo devolviéndole su suelo es el primer paso para marchar enseguida por el ancho camino que entonces se nos abre. Desde ese punto nos será más fácil otear nuestras perspectivas y posibilidades. Desde allí los ojos se tornarán más claros y la visión será más exacta para poder apuntar con acierto a la solución de las demás cuestiones yendo, con una aplicación progresiva de la justicia social, hacia la cultura y realización integral del hombre americano dentro de la libertad, la independencia económica y la vocación soberana.

De este modo, la tierra no será más el océano sobre el cual navega desterrado el paria de estos suelos, sino el reencuentro consigo mismo, la explicación de su destino, el sustento de su vida, su apoyo metafísico. La tierra en América será verdaderamente espíritu.

Con un criterio semejante, creo yo,[1] se procedió en Bolivia a encarar el problema de la reforma agraria, cuya marcha se realiza allí, al parecer, lenta pero segura. Casi 3.000,000 de indígenas han sido incorporados con ella a la vida nacional. Son cerca de tres millones de indios que paulatinamente irán retomando el antiguo sentido de sus comunidades —de sus aillus— ahora revitalizadas y servidas, en el trabajo de la tierra, por toda la maquinaria moderna. El Ministerio de Asuntos Campesinos y las escuelas indígenas tienen a su cargo la tarea de asimilar el indio a la técnica y los medios de trabajo actuales.

Mientras tanto, la presencia del indio en cualquier lugar de las ciudades y pueblos de Bolivia, le da al país una fisonomía particularísima y distinta. El indio del altiplano, duro y

---

[1] Ha sido una lucha larga la de los campesinos del Alto Perú, y después de Bolivia, porque nuestra independencia política no hizo nada por mejorar la situación de los campesinos. Los campesinos, con la República *siguieron siendo explotados como en el Coloniaje.* Apenas habían cambiado de patrones. Hoy se abre un período absolutamente nuevo en la historia de nuestro país; más de dos millones y medio de campesinos se incorporan a la vida nacional, con una nueva situación económica que les permitirá desarrollar todas las cualidades de la personalidad humana. *Ya no habrá más pongueaje,* ni trabajo gratuito; no habrá más obligaciones para con los patrones. Es éste el acto más trascendental, el más importante que ha podido suceder en este país, en toda su vida independiente. (Discurso de Víctor Paz Estenssoro al firmarse el decreto de la Reforma Agraria en Bolivia).—El subrayado es mío. F. G. F.

grave, aparece de pronto por los caminos o las calles tocando su charango y a veces sonriendo. A propósito, yo tuve ocasión de presenciar en agosto del año próximo pasado un gran festival de danzas y música, que se realizó en la ciudad de La Paz, y donde aparecían representadas casi todas las tribus del altiplano. Luciendo los típicos atavíos de sus antepasados —como si el tiempo no hubiera transcurrido— repetían puntualmente todos sus aspectos tradicionales. Fue aquélla una fiesta de esplendor y energía cósmica. El color y el ritmo lograban una plasticidad singular; la variedad de matices y lo vigoroso de la expresión folklórica mostraban a lo autóctono en su forma primitiva y original, rica en sustancia nativa y poseída por una evidente fuerza telúrica, alejado todo de la más mínima contaminación.

Por otro lado —refirámoslo—, a estos mismos indígenas los he visto trabajar en las minas y detenerse a nuestro paso, duros en su puesto pero con una indefinible sonrisa que parecía simbolizar el despertar de América. En este aspecto los que extraños a la labor de las minas, hayan penetrado en ellas para efectuar su conocimiento, no pueden menos que sentirse conmovidos por la dureza de las tareas que allí se realizan y por el espíritu sencillamente heroico que evidencian las gentes que se desempeñan en estos menesteres. Son realmente quehaceres sacrificados, que requieren una profunda humildad y abnegación.

Trabajar en la profundidad de los socavones, en medio a la humedad, al frío o al calor asfixiante, en oscuras galerías de atmósfera enrarecida y de terreno muchas veces accidentado, lejos del sol, del aire, del cielo, es verdaderamente duro e impresionante. Uno entra en las minas, las recorre lentamente, aprecia y considera el trabajo de los mineros y cuando sale de nuevo a la luz, ya es otro hombre. Cuando abandona el último túnel y aspira el aire profundo y mira el cielo luminoso y abierto y siente el tibio sol sobre la cara, valora la terrible labor de los mineros.

Y ellos son el sustento de Bolivia, desde hace mucho tiempo fueron la gran entraña alimentadora y creadora de enormes fuerzas y posibilidades. Ellos dieron su sangre para costear una revolución que ha de construir poco a poco la Bolivia que se propugna. La nacionalización de las minas, seguida luego por la reforma agraria, vino para liberarles de la antigua explotación y servidumbre. Una nueva vida de rehabilitación económica y social apunta para ellos que son sencillamente titanes,

sin saberlo; en su firme constancia y en su eterna paciencia, son magníficos y estupendos, sin conocerlo.

Cuando las transformaciones sociales avancen más en Bolivia, y el minero haya logrado el tipo de vida económica y social que le corresponde, seguramente que de tal fuerza, de tal carácter profundo y duro, saldrán generaciones a las cuales, por su vigor, su equilibrio, su entereza les estará permitido alcanzar la medida de grandeza que a este país le está reservada.

En esta visión mía de Bolivia habría que referirse, aunque no más sea de paso, a las principales ciudades bolivianas, apuntar algo de su paisaje único, de sus bellezas distintas; hablar del encuentro con La Paz, de noche y en tren, mirándola de pronto desde una altura de 4,100 m. tendida a mis pies como un cielo artificial cuya comba, vuelta hacia abajo, estaba en el centro de la metrópoli. Una de las ciudades más impresionantes del mundo. Por su altura, su topografía singular, su condición de "hoya" geográfica entre enormes montañas; la edificación de casas y chozas en las laderas de los cerros; la aridez del suelo, el color de la tierra. Una ciudad de *carácter* excepcional; belleza dura, fuerte, casi sobrecogedora para el artista. En torno, los Andes con su inmensa masa de montañas; cerros cercanos al cielo, como el Illimani, de 6,500 m. de altura, que parece un faro, de nieve compacta y luminosa, rodeando la ciudad. En el día, la sorpresa de calles empinadas, algunas casi verticales.

Nombrar, además, a la bella Potosí —la ciudad colonial por excelencia de Bolivia—, con sus templos y su notable Casa de Moneda. A Oruro, que impresiona por su tonalidad bermeja que no se sabe si es producida por el color rojizo que predomina en la pintura de las casas y por los techos de tejas o por una luz especial que proyecta la ciudad. A Sucre, la ciudad señorial, con su antigua Universidad, que a pesar del sello tradicional que ostenta tiene un aspecto casi moderno, con calles y veredas anchas y un aire especial, transparente, eléctrico y luminoso. Zona de valle como la de Cochabamba, localidad importante ésta por el campesinado que puebla sus alrededores.

Pero el recuerdo se resiste a no volver por un instante a Potosí y señalar uno de sus más bellos lugares. Digamos que se sale de la ciudad y se toma un largo, estrecho y zigzagueante camino bordeado de lomas, de colinas cercanas, de cerros altivos puestos allí a la mano. Colinas superpuestas, montañas superpuestas, escalonadas por todas partes, distintos en su con-

formación y en su color. Desde la laguna de Tarapaya, a 35 kilómetros de la ciudad, el conjunto de cerros y colinas adquiere una belleza y magnificencia subyugantes. Todo aparece hecho por la naturaleza de una manera absolutamente caprichosa y bella. Si las formas cambian en cada cuerpo de montaña y en cada plano que se mira, el color cambia lo mismo. Cerros verdosos, cerros rojizos, cerros terrosos, cerros azulados. Y colinas en abanicos multicolores y en modulaciones distintas de terreno, como si una geología conscientemente caprichosa, lo hubiera dispuesto de esa manera a todo. O como si un cataclismo hubiera generado esta variedad y esta disposición extraordinaria del suelo.

Y las montañas de pronto hablan, llenan misteriosamente el alma de eternidad, de roca. Uno se vuelve piedra viva, adherido a la montaña y a su aliento telúrico y profundo. Uno se torna piedra ancestral, primitiva, originaria y se mira retratado en aquella alta cabeza de indio, con su estricto perfil y su riguroso chulu, modelada por la naturaleza en lo elevado de una cresta saliente que rodea el camino junto al paraje llamado Quebrada de San Bartolomé.

Las montañas de pronto hablan, dijimos; y en verdad que nos llenan, en esa hora crepuscular, con su lenguaje hondo y secreto. Y de repente nos cierran el camino en un conjunto abrupto e imponente de masas verticales, talladas, cortadas a plomo y dibujadas por una mano de la tierra, eterna. Y cuando parece que las montañas van a engullirnos, se abren y dejan paso de nuevo al sendero. Y el camino continúa bordeado, custodiado por aquellos riscos, aquellos peñones singulares, aquellas colinas de arquitectura estupenda. Y uno se pregunta: ¿los indios aprendieron de las montañas a tallar y modelar sus dibujos y sus figuras o fueron ellas las que por el contrario, aprendieron de aquéllos? Y mientras tanto las colinas se diversifican y se extienden por todas partes deteniéndose sólo ante un cielo maravilloso, azul, que se aclara y dulcifica al Este sobre los picos más altos.

Y llega la hora del crepúsculo y algo inefable se difunde en la atmósfera, en el aire, en la plenitud de la tarde. El cielo se vuelve de un azul acerado, imposible de pintar, de expresar, de recrear, imposible de dejar de mirarlo. Y a medida que se retorna y el viajero se acerca a la ciudad, la vista de ésta se le aparece nueva y extraordinaria. Es, en la exaltación del momento crepuscular, una Potosí lindando con lo sublime. Y

su gran Cerro es más imponente que nunca; y ora es más rojo, ora más claro, alto, como un centinela asombroso. Y por otro lado, el Condomiri, azul oscuro; y por el Norte y el Este, cerros distintos, de un color imposible de describir. Nuestro deseo sería entonces eternizar ese instante para sorberlo infinitamente con el alma, aspirarlo y recogerlo en el aliento y hacerlo correr diluido, incorporado ya a la sangre y a los huesos, a una pulpa interior, especial, a la cual las bellezas que encontramos en los caminos se van adhiriendo.

ENTRE las crestas monolíticas en que desenvuelve su cuerpo la inmensa Cordillera de los Andes y junto a los valles que se deslizan desplazando sus bases, hemos visto, sí, el comienzo de una verdadera transformación. Es el nacimiento de un país —como todo nacer, difícil y doloroso. Los países, como los hombres, nacen, crecen, se desarrollan y brindan luego sus labores y sus obras. Los días de este país han empezado a contarse progresivamente dentro de la organización y el régimen. Cuando se busca una vida propia es porque se está naciendo, porque se está despertando a la conciencia de su verdadero destino, postergado y oscurecido, acaso.

Pero si Bolivia despierta, si Bolivia es un país que nace y amanece duramente —sobre todo, por las dificultades económicas que debe sobrellevar— no digáis que es Bolivia, decid más bien que es el mundo. Porque el mundo —lo olvidado y desconocido del mundo— vive un nacer y asiste a un despertar. Porque el mundo está viejo y cansado, y porque las semillas que arrojaron los hombres fructifican y prosperan, nace un mundo nuevo. No toda la gente parece darse cuenta de que estamos pisando las orillas de la tierra prometida, acercándonos a las costas estremecidas del porvenir del mundo. Lo que ocurre en Bolivia no es nada particular ni extraño a los acontecimientos americanos y universales; sino que sus sucesos encuadran dentro de hechos que corresponden a una situación mundial sincrónica, a un juego histórico científico.

Creo que podría caracterizarse esta hora de América y del mundo, como la hora de un despertar. Porque se trata, en verdad, del nuevo mundo que nace. Hay hoy en el universo —acaso más allá aún de las riberas de nuestro planeta— un poderoso espíritu de transformación que tiende a establecer las nuevas

formas de la vida nueva. La historia de América se desarrolla —como lo señalara José Ingenieros—, desde la colonia, paralelamente a la historia europea; sigue sus pasos, difunde y expande sus movimientos y resonancias, aunque articulándose éstos con un ritmo y características propias. A las dictaduras de allende el océano, por ejemplo, contestaron a su hora poniéndose de pie las pequeñas tiranías del nuevo continente. A la rebelión de las masas del viejo mundo, responden hoy las masas del mundo nuevo levantándose.

Asia y Africa demuestran de manera concluyente el sincronismo de la historia. Es decir, la historia del hombre en todas partes del mundo es una sola: su lucha por la liberación y la integración total del ser humano. No hay otra cosa, por encima de todo, que un empeño del individuo por conquistar su libertad, que comprende independencia económica y derecho pleno a realizar su vida de acuerdo a principios propios y a una vocación particular. El eje de la historia es económico y sobre él giran el mundo y los problemas del ser humano. Por eso se trata de un impulso histórico de los individuos hacia un nuevo orden económico, hacia un mecanismo económico distinto que no entrañe la explotación del hombre por el hombre sino su liberación para la realización de otros fines ideales de la especie humana.

En América hay un estremecimiento y un despertar. En algunas partes es el reclamo de reformas sociales o concluyentemente de la justicia social. En otras, es un estado de inquietud, de ímpetu, de desasosiego, que con el tiempo serán corrientes que conduzcan hacia la consecución de la independencia económica y la soberanía de cada país. Por eso creo que puede caracterizarse a esta hora de América como la de un despertar y un estremecimiento, con una orientación cada vez más precisa y definida, como acabo de decirlo: la justicia social. En la América india secularmente oprimida y explotada, sometida a un orden económico y social colonialista se está levantando desde diversos ángulos esta bandera histórica: la de la liberación económica. Son las milicias de Bolívar, San Martín, Martí, Sarmiento, O'Higgins, Juárez, Sandino y son esos millones de pechos anónimos que han regado con sangre cálida y feraz los caminos vírgenes y duros —los llanos, las selvas, las montañas— de la América india que avanzan. Ojalá no nos equivoquemos. Porque hay un temblor que está sacudiendo los

estratos más hondos de nuestras tierras; estamos acercándonos a las costas estremecidas de un mundo nuevo en creación. ¿No vendrá ahora el Siglo de Oro, heroico de América? Preparémonos. Aprontemos las fuerzas y los cantos.

ENSEÑANZA Y VALOR DE LA LITERATURA HISPANOAMERICANA EN LOS ESTADOS UNIDOS

Por *Robert G. MEAD, Jr.*

Un fenómeno relativamente reciente, que comenzó a manifestarse hacia la década 1920-1930, es el estudio serio y extenso de las bellas letras hispanoamericanas en las universidades norteamericanas. Hace unos treinta años los programas de estudios hispánicos que cursaban nuestros estudiantes se formaban casi siempre de lengua castellana y literatura peninsular, y muy poco o nada se aprendía de Hispanoamérica. Desde aquella fecha, sin embargo, ha mejorado apreciablemente la situación en cuanto a los cursos hispanoamericanos —sobre todo durante el apogeo de la Política del Buen Vecino (1933-1945). El sentimiento de solidaridad continental que surgió a raíz de la Segunda Guerra Mundial ocasionó, como uno de sus efectos laterales, la intensificación del interés por lo hispanoamericano entre nuestro estudiantado. Tampoco ha de escatimarse el efecto positivo sobre el interés general por lo hispanoamericano que se debe al constante crecimiento de las relaciones comerciales entre Norte y Sud América. Hoy día en muchos de los mejores centros docentes de los Estados Unidos se ofrecen cursos de historia, antropología, sociología, ciencias políticas, arte, geografía, economía, lengua y literatura hispanoamericanas. Se comprende algo del número y de la variedad de estos cursos al hojear las muchas páginas del volumen intitulado *Courses on Latin America in Institutions of Higher Learning in the United States* (primera edición, 1949), publicado por la Unión Panamericana en Washington, D. C.

Empero más de un grave obstáculo han tenido que superar los esfuerzos en pro de la enseñanza de las materias hispanoamericanas.[1] Aquí nos ocupa la suerte de la literatura his-

[1] Para conocer la situación de los estudios hispanoamericanos en los Estados Unidos hace poco más de una década véase Irving A.

panoamericana en los centros de alta cultura estadunidenses, y esta suerte no deja de tener sus fases y momentos emocionantes. Porque ha existido —y existe aún— en nuestro país la costumbre entre no pocos profesores de lengua y literatura castellanas (y a veces entre profesores de otras materias) de menospreciar las letras hispanoamericanas. Y esto a pesar de ser muchos de ellos nativos de las naciones hispanas de América. Algunos de ellos se muestran enemigos empedernidos de casi todos los valores intelectuales y espirituales del Nuevo Mundo hispánico, y tal actitud, como es de esperarse, suscita polémicas frecuentes que suelen aguijar cóleras más que aclarar juicios. Pero la mayoría de estos detractores no pasa de una actitud de afable superioridad semejante a la de un padre que contempla divertido las hazañas de un hijo algo precoz.[2] Existía situación parecida, hace medio siglo, en el caso de la vieja literatura inglesa y la joven literatura norteamericana. Pero ésta al fin logró abrirse paso poco a poco, y ahora figura como materia fija en nuestros catálogos universitarios, aunque hay todavía profesores de aquélla que la desprecian como recién venida. Sin embargo, la literatura hispanoamericana, víctima de una política colonial retrógrada, sigue combatiendo para ganarse el reconocimiento que sus abogados creen que le corresponde en nuestras instituciones de enseñanza superior. En cier-

---

LEONARD, "A Survey of Personnel and Activities in Latin American Aspects of the Humanities and Social Sciences at Twenty Universities of the United States", *Notes on Latin American Studies* (Washington, D. C.), abril de 1943, págs. 7-46. El doctor Leonard, entre otras cosas, resume muchos de los defectos en cuanto a la preparación de los especialistas de las varias materias hispanoamericanas y lamenta la falta de recursos adecuados para hacer efectiva la instrucción de los profesores. No conocemos ningún estudio posterior al del doctor Leonard sobre el tema, pero nos parece indudable que siguen imperando muchas de las condiciones señaladas por dicho investigador.

[2] Es verdaderamente sorprendente, también, la ignorancia norteamericana en cuanto a las letras hispanoamericanas. Hace algunos meses un colega nuestro, profesor de inglés y hombre nada inculto, al saber que enseñábamos el español y que nos interesaba la América hispana, nos preguntó inocentemente si existía "una literatura hispanoamericana". Le alegró (y le asombró un poco) nuestra respuesta afirmativa. No son tan risibles sus palabras como pudieran parecer. Recuérdese que en 1901 Ernestina A. López presentó una tesis doctoral en la Universidad de Buenos Aires intitulada *¿Existe una literatura (hispano) americana?* Afortunadamente para el Nuevo Mundo hispánico, en su conclusión la autora se atrevió a dar una respuesta cautamente afirmativa.

to modo se repite en el reino de las letras la rivalidad política de antaño entre peninsulares y criollos.

¿En sus cursos de literatura hispanoamericana qué es lo que se le enseña al estudiante norteamericano? Esta es una pregunta muy difícil de contestar de un modo general. La falta de centralización de nuestro sistema educativo, su alta incidencia de autonomía local, la libertad de cátedra y la variedad de puntos de vista que caracteriza a los profesores imposibilitan, creemos, cualquiera tendencia normalizadora. La naturaleza propia de la literatura además, la hace susceptible a múltiples interpretaciones, y este polifacetismo es uno de sus mayores encantos y, a la vez, una de sus características innatas. Por tanto, es arriesgado ofrecer un esquema "típico" de la enseñanza de la materia, y no lo intentaremos. Sí es lícito, en cambio, mencionar algunas de las presentaciones e interpretaciones que se hacen de dicha materia, algunos de los puntos de vista, datos y hechos que se citan con frecuencia y varios de los textos que se emplean en los cursos de literatura hispanoamericana. Tal es el propósito, dentro de los límites convenientes, de los párrafos siguientes.

Se puede sostener que la literatura hispanoamericana nació con la conquista del Nuevo Mundo porque en las obras de los primeros escritores de la Colonia —cronistas, historiadores de la naturaleza, poetas— se encuentran diferencias de vocabulario, tema y psicología que los distinguen de los autores coetáneos de la península ibérica. No se trata, desde luego, de comparar la magra producción literaria de la Colonia con la literatura floreciente de una España que se encontraba en los albores de su magnífica Edad de Oro durante los primeros años de la conquista. Mas la literatura peninsular, para hablar con rigor, no poseía figuras equivalentes a Fray Bartolomé de las Casas, el clérigo español que denunció el maltratamiento de los indios, ni al Inca Garcilaso de la Vega, intérprete e historiador de la cultura incaica, ni a Alonso de Ercilla, autor de *La Araucana*, ni aun a Juan Ruiz de Alarcón, cuyas comedias el público español encontraba diferentes de las de Lope, Tirso y Calderón. Sin embargo, a pesar de estas diferencias (que crecían con el transcurso de los siglos coloniales) entre la literatura producida en la madre patria y la de las colonias, todavía en pleno siglo XIX los escritos de los autores hispanoamericanos, cuando no se ignoraban completamente, solían considerarse como un simple adjunto a la literatura castellana.

Durante el siglo XIX, empero, y sobre todo a partir de la emancipación política de España, el creciente rechazo por parte de muchos conductores intelectuales de las nuevas repúblicas de los modelos hispánicos en literatura y pensamiento, tendencia heredada del movimiento libertador, dio origen a un deseo de autonomía en varias de las jóvenes naciones. Este deseo se refleja inevitablemente en las producciones literarias de los países hispanos de América. La mayor parte de los mentores en todos los ramos del conocimiento buscaban una meta común. Su fin era el desenvolvimiento de un genuino carácter hispanoamericano: un carácter estructurado sobre los ideales liberales de la Ilustración y las revoluciones norteamericana y francesa en lugar de fundamentado en lo que tantos de estos líderes concebían ser los principios estrechos, fanáticos y absolutistas sostenidos por España, la madre patria. Y de este modo, mientras avanzaba la centuria, la posibilidad de una literatura nacional merecía una aceptación cada vez mayor. Al mejorarse las comunicaciones entre los países hispanoamericanos, se conocían mejor sus más destacados autores. Cuando llega a su fin el siglo XIX los historiadores y críticos literarios de muchas naciones, inclusive España, comienzan a dirigir miradas apreciadoras a la producción total de las letras en la América hispana. Con los comienzos del siglo actual puede afirmarse justamente que la literatura hispanoamericana se ha establecido efectivamente.

Junto con el aumento de interés por la literatura hispanoamericana ha habido también, por parte de los mismos catedráticos de estudios hispánicos, una comprensión cada vez mayor de la necesidad para el estudiante que quiera prepararse bien en el campo hispánico de adquirir un buen conocimiento tanto de España como de Hispanoamérica. Pero aún hoy, y a pesar de esta comprensión, puede colegirse de sus catálogos que en la gran mayoría de nuestras universidades los cursos de literatura castellana que se ofrecen son mucho más numerosos que los que se dedican a las letras hispanoamericanas. Debe notarse, además, que escasean instructores bien preparados y muchas veces son inadecuados los recursos bibliotecarios de los centros de alta cultura. Todavía no hay indicios de que están en vía de efectuarse las mejoras urgentes que reclaman estos aspectos de la situación.[3]

[3] El doctor Leonard, en su obra ya citada (págs. 44-46), llega a unas conclusiones acerca del problema y hace unas recomendaciones.

Entre los cursos que acostumbran dictarse sobre las letras hispanoamericanas el más común es el "general survey" o curso panorámico en el cual se estudian *grosso modo* a los grandes autores y movimientos literarios. Ordinariamente las épocas estudiadas son la Colonia, la Emancipación, y las de los siglos XIX y XX. Hay una tendencia en el curso "survey" de dedicar la mayor parte del año (o semestre en algunos casos) a un estudio de la literatura de los siglos XIX y XX. Esta tendencia, claro está, conduce a escatimar lamentablemente el tiempo consagrado a las letras coloniales. Partiendo, en orden descendente, del curso panorámico, los cursos usuales son los que tratan de la novela, el Modernismo, y la literatura contemporánea. Otros cursos que se dictan con bastante frecuencia incluyen la historia de la literatura mexicana y la argentina. Es difícil explicar en el fondo por qué la instrucción ha seguido la pauta indicada, pero pueden señalarse cuando menos algunos de los factores determinantes. Los textos de la literatura contemporánea y de la novela generalmente son los más asequibles y, además, son probablemente los que interesarán más al estudiante, siéndole, por razones obvias, más fáciles de leer y entender. Por otra parte, la novela ha sido muy estudiada por los críticos y, por lo tanto, hay un abundante material crítico sobre el tema. Tampoco puede negarse, aunque sí se puede lamentar, que es más fácil estimular el interés de los estudiantes por las letras de hoy que por las de ayer. Huelga decir que si continúan a regir las tendencias citadas es patente que muchos estudiantes de la literatura hispanoamericana estarán cara a cara con la posibilidad, por no decir probabilidad, de encontrarse insuficientemente preparados en materias tan importantes como la poesía y el ensayo a menos que subsanen ellos mismos tales deficiencias.

Aquí conviene recalcar una de las objeciones que han hecho algunos de los más distinguidos catedráticos contemporáneos de literatura hispanoamericana en nuestro país. Nos referimos a su crítica negativa de la técnica que se aplica al estudio tanto de las letras peninsulares como de las hispanoamericanas. Recuerdan estos profesores que, exceptuando la literatura inglesa, la francesa es la que más se ha estudiado en los Estados Unidos. Por esta razón, desde que se comenzó a estudiar la li-

---

Si éstas se realizaran sobrevendría un progreso notable en todo el campo de los estudios hispanoamericanos.

teratura española aquí se le ha dedicado la misma técnica de evaluación crítica que tradicionalmente se ha empleado con la literatura de Francia. Grave error, porque si la literatura española ha de servir como un instrumento para comprender al pueblo de quien es una expresión, dicha literatura debe estudiarse buscando los valores que le son peculiares. Y nunca debe esperarse que tal estudio produzca los mismos resultados y rinda idénticos placeres que el estudio de la literatura francesa o ninguna otra. Su individualidad, propia y definida, constituye la mejor razón por su estudio, y nunca las semejanzas que pueda mostrar con otras expresiones nacionales. El criterio de estos catedráticos respecto a las letras hispanoamericanas ostenta quizá más vigor que en el caso de las españolas, pues subrayan la fatuidad de buscar falsos valores franceses o castellanos en el reino de la literatura hispanoamericana. Señalan además la contribución a esta tendencia errónea que nace de la actitud de muchos de los mismos escritores hispanoamericanos, abrumados como están por lo que piensan ser su inferioridad colonial. Cuando se quiere comparar las letras hispanoamericanas con las de España o Europa se intenta una confrontación inválida, imposible. De aquí, en gran parte, su descrédito entre nuestra *intelligentzia,* inclusive los profesores que las desprecian. A la literatura hispanoamericana no se le debe pedir, como muchos lo hacen, más de lo que puede darnos —una comprensión del alma y del medio ambiente hispanoamericanos.[4]

Se han escrito más de cuarenta historias de la literatura hispanoamericana[5] pero en los cursos sobre la materia en los Estados Unidos sólo unas cuantas se han empleado últimamen-

[4] Otra crítica al modo de enseñar la literatura hispanoamericana en nuestro país se expresa elocuentemente en las palabras de un colega y antiguo maestro del que escribe: "Creo que nos acercamos a la literatura española e hispanoamericana, en muchos casos, por un camino indirecto, quizá errado. Quiero decir que nos hemos apegado a la filología y la gramática. La tradición heredada del estudio de las lenguas clásicas nos ha hecho recalcar demasiado, en nuestras clases de lenguas modernas, la estructura lingüística y la lectura en sí. En las clases de literatura, en cambio, nos hemos adherido al concepto germánico de la filología, analizando y acumulando datos y estadísticas. No alcanzamos a ver las cosas íntegramente ni sabemos estimar el impacto de una obra en total, tanto en su unidad artística como en su relación con el tiempo y el lugar en que fue creada".

[5] Para una cronología de las historias de la materia publicadas entre 1896 y 1951 véase nuestra "A Note on Spanish American Literary Historiography", *Hispania,* Noviembre de 1952, págs. 419-421.

te en escala nacional. Entre estas historias estarían las siguientes: la *Outline History of Spanish American Literature* (1941; segunda edición, 1942), de E. Herman Hespelt y otros, el mejor cuadro sinóptico de la materia; *Literary Currents in Hispanic America* (1945), del finado Pedro Henríquez Ureña, un libro admirable por su excelencia estilística, su sensibilidad estética y su erudición literaria e histórica; *La gran literatura iberoamericana* (1951), de Aturo Torres Ríoseco, notable manual de gran discernimiento crítico; y la *Historia de la literatura hispanoamericana* (1954) de Enrique Anderson Imbert, texto a la vez animado y denso, de valor especial para el estudio de las letras contemporáneas. En los años anteriores a la aparición de estas obras circulaban con gran difusión *The Literary History of Spanish America* (primera edición, 1916), de Alfred Lester Coester y las varias ediciones de la *Historia de la literatura americana* (primera edición, 1937) de Luis Alberto Sánchez. Hasta la fecha se ha publicado en los Estados Unidos sólo una antología de la literatura hispanoamericana digna de mencionarse aquí, *Anthology of Spanish American Literature* (1946), bajo la dirección de E. Herman Hespelt y otros.

Existen, además de los manuales citados, varios auxilios bibliográficos para el profesor de las letras hispanoamericanas que le ayudan a preparar sus cursos y a hacer sus investigaciones. Ninguna de estas fuentes es exhaustiva, porque la investigación literaria hispanoamericana se lleva a cabo en una vasta área geográfica y las comunicaciones entre los investigadores distan mucho de ser perfectas. Es, por tanto, imposible para el investigador mantenerse al tanto de todas las novedades de la crítica y la historia literarias de la América española. Algunas de las más valiosas fuentes de esta índole publicadas últimamente serían *A Working Bibliography for Latin American Literature,* de José Manuel Topete; *Spanish Language and Literature in the Publications of American Universities,* de Lois Jo Delk y James N. Greer; *Historias de la literatura americana, Guía bibliográfica,* de Roberto G. Payró; *A Bibliography of Latin American Bibliographies,* de Cecil K. Jones; y la meritoria serie anual del *Handbook of Latin American Studies;* iniciada en 1936. Muy útiles también son la *Revista Interamericana de Bibliografía,* publicada por la Unión Panamericana, y las bibliografías periódicas que aparecen en la *Revista Hispánica Moderna* y en *Hispania,* órgano trimestral de la American Association of Teachers of Spanish and Portuguese. Innecesario es

señalar el valor, en este respecto, de las más prestigiosas revistas hispanoamericanas, todas bien conocidas en nuestro país: *Nueva Revista de Filología Hispánica, Atenea, Cuadernos Americanos, La Torre, Asomante, Revista Iberoamericana, Sur,* etc.

En otras páginas de este escrito aludimos a la tendencia de desestimar la literatura hispanoamericana. Esta crítica (que no se limita a los Estados Unidos) suele hacerse bajo dos encabezados: que la materia no tiene suficiente valor estético y que, por consiguiente, se ha exagerado su valor social en compensación. Aunque se admita el valor (parcial, desde luego) de la primera acusación, nos parece algo ingenuo insistir en que los poetas y prosistas de un mundo nuevo, donde el hombre ha luchado (y sigue luchando) contra la naturaleza adversa o contra la tiranía humana, produzcan obras que sobresalgan por sus bellezas artísticas. Empero es justo recordar *e insistir* en los autores hispanoamericanos que sí escribieron obras de mérito estético porque los hay, y no le es difícil enumerarlos al profesor que conoce bien su materia. En cuanto a la segunda crítica —la exageración del valor social de la literatura hispanoamericana— justo es reconocer su legitimidad, en los Estados Unidos, cuando menos. No cabe duda que aquí se dictan muchos cursos de "survey" que en realidad se reducen a la lectura y discusión de unas de las novelas más notables, sobre todo las de obvio valor sociológico. Fundamentar un juicio sobre la literatura de la América hispana a raíz del trabajo de semejante curso sería algo así como juzgar las literaturas francesa o norteamericana través de las obras de Zola o Sinclair Lewis.

Pero el verdadero valor de la literatura hispanoamericana para el estudiante universitario norteamericano no estriba en sus posibles méritos estéticos o sociales, y el debate sobre estas bases nos conduciría a lo que son aspectos secundarios del tema. En resumidas cuentas, ni el profesor ni el estudiante de una literatura deben limitarse a sus puros aspectos estéticos o sociales, procedimiento que sería un *reductio ab absurdum.* La literatura es un producto y una parte de la vida, y la vida es a la vez función del factor estético y del factor social. Dicho con sencillez, esta literatura es para nuestros estudiantes el medio más eficaz de comprender la vida física y espiritual del Nuevo Mundo hispano, su alma y su medio ambiente, desde los tiempos de la conquista. En este país, como se ha visto, se dictan cursos sobre la historia política, la geografía, la sociología, la economía, etc., de la América española, y en estos

cursos los estudiantes aprenden una multitud de hechos y datos aislados o aspectos parciales. Pero nunca alcanzan así (y nunca alcanzarán) a comprender cabalmente ni los ideales ni el ambiente vital de los hispanoamericanos. Además, muchos de estos cursos son unas veces necesariamente someros (por insuficiencia de tiempo) y otras veces dictados por profesores mal preparados. De modo que para la honda comprensión de Hispanoamérica, su literatura, siendo factor vital, constituye un complemento absolutamente esencial al estudio de sus lenguas, su historia, su geografía, etc.[6]

Porque más allá de los aspectos superficiales de la "política del buen vecino", más allá de nuestros intereses de hoy y mañana está el porvenir de América, de la América anglosajona y la ibera. Somos en verdad un Nuevo Mundo. Y siendo nuestro destino vivir juntos, que sea en paz y en comprensión mutuas. Esto es una tarea difícil que pide nuestra buena voluntad y nuestras mejores obras, pero será imposible si no formamos ahora las bases necesarias. Una de ellas, en cuanto a los Estados Unidos, es una mejora en el modo de enseñar las varias materias iberoamericanas, sobre todo la literatura. Que los cursos abarquen más: que incluyan a los poetas, a los ensayistas y a los escritores cívicos además de los novelistas. Que los estudiantes reciban una visión de conjunto, no una imagen deformada por la lectura casi exclusiva de obras sociológicas, de novelas realistas o naturalistas. Hoy todavía es posible en un curso de dos semestres estudiar las importantes manifestaciones culturales de la América hispana; mañana no lo será.

El desarrollo de nuestra América no ha cesado, y en cada país sigue, aquí lenta y allá rápidamente, el proceso de la diferenciación y la individualización culturales. Pronto, como ya ha pasado en otras literaturas del mundo (y en dos o tres americanas), vendrá la inevitable época de especialización. Por lo tanto, necesitan una sólida formación en la cultura hispanoamericana los futuros maestros que se preparan actualmente en nuestros centros docentes. Sería tal formación una de las me-

[6] Claro indicio del interés creciente por la cultura hispanoamericana en ciertas regiones de los Estados Unidos es el nuevo grado de Doctor en lenguas y literatura hispánicas establecido hace unos cinco años en la Universidad de California. Los requisitos del grado incluyen el conocimiento de las literaturas española, hispanoamericana, portuguesa y brasileña, y las lenguas española y portuguesa.

jores garantías del porvenir americano que tanto anhelaron y para el cual obraron sin descanso Sarmiento, Hostos, Martí, Pedro Henríquez Ureña, Jefferson, Franklin Roosevelt y otros próceres del Nuevo Mundo.

LA ADMISIÓN DE ESPAÑA EN LA ONU

La lucha en que se vio comprometido el pueblo español de 1936 a 1939 la decidieron la participación del fascismo internacional en favor de los militares sublevados y la cobarde y desleal actitud de las democracias que inventaron, en Ginebra, a través de la Sociedad de Naciones, la No Intervención. Sólo México y la Unión Soviética ayudaron a la República Española. Poco después de que Franco alcanzó la victoria, se desencadenó la Segunda Guerra Mundial. Cuando las victoriosas divisiones nazis avanzaban por territorio ruso, un general del ejército español, Muñoz Grande, sumó las fuerzas a su mando, una supuesta expedición de voluntarios, que se llamó Legión Azul, a los ejércitos alemanes que asediaban Leningrado, Moscú, Stalingrado. El agresivo totalitarismo europeo y asiático perdió la contienda. Ante las naciones vencedoras se levantó la gigantesca tarea de hacer la paz. Para mejor realizarla decidieron organizarse en una suerte de parlamento perpetuo al que llamaron Naciones Unidas. De este congreso universal quedaron excluidos los países vencidos y las naciones que, como España, tenían un gobierno cuya ideología era esencialmente incompatible con los fines perseguidos por la nueva organización mundial.

Pasaron los años y he aquí que por una sospechosa mayoría de votos, que hubiera sido unanimidad de no mediar la abstención de México y Bélgica, la Asamblea de las Naciones Unidas aprueba la admisión del gobierno de Franco en esa organización. Como la ideología del militarismo español, aliado con el clero semibárbaro y las clases privilegiadas de la Península, no ha cambiado un ápice, es forzoso que busquemos las razones que explican esta decisión fuera de la realidad española. Esto nos lleva a considerar la realidad internacional. De unos años a esta parte, las principales potencias del mundo están empeñadas en una nueva guerra, que ahora llaman fría, a pesar de la enorme efusión de sangre y el dolor y la desdicha que ya ha causado.

Los hacedores de la paz, de uno y otro bando, todavía no han descubierto otro modo de realizarla que no sea recurrir a la guerra. Dicen que están dispuestos a ceder, pero en vez de conciliar se han lanzado a la tarea de sumar aliados para defenderse de una agresión

de la que se acusan recíprocamente. Hay veces, sin embargo, en que recogen tantos sin llegar a las manos. Se comprometen a entregar, a cambio de recibir; cumplen su palabra y aquí no ha pasado nada. Las democracias occidentales, de un tiempo a esta parte, sintieron que su barrera defensiva no estaba completa sin España. Como la situación de este país era ilegal y una alianza con él podría interpretarse como un flagrante gesto de agresión, apadrinaron el ingreso en la ONU del fascismo español. Pero algo había que darle a la Unión Soviética para que no interpusiera su veto. Le concedieron la admisión de países de su esfera de influencia.

La URSS aceptó el trato. Ahora podemos ver los españoles la habilidad con que los rusos han sabido jugar la carta de Franco. No la habían querido jugar porque no veían nada que pudiera recoger si la soltaban. El insólito interés que los Estados Unidos se han tomado por España le dio la oportunidad deseada. ¿A quién le interesaba la repugnancia que los soviéticos sentían por el fascismo español? A nadie; luego tenía un valor muy limitado. Pero he aquí que el amor por las bases españolas que sienten los norteamericanos le da un nuevo precio a esa repulsión. ¿Cómo pensar que Rusia va a tolerar la presencia de los representantes de Franco? Sería hacerle violencia pedirle que lo aceptara sin más; era preciso darle algo a cambio. Y le dieron lo que buscaba, que le permitiera sumar a su coro unas cuantas voces más. La URSS, como el trato era limpio, no usó el veto. ¿Y el pueblo español, con el que tenía un tan grande compromiso moral? Ese puede esperar. Acaso no sigue esperando el propio pueblo ruso que sus inspirados dirigentes encuentren la manera de darle el paraíso prometido?

Sí, el pueblo español puede esperar. Puede confiar en que el dinero que los Estados Unidos están gastando para construir bases militares, aeródromos, en habilitar puertos que puedan servir para fines bélicos y edificar fábricas de material bélico le den el bienestar económico que le roban sus terratenientes, su voraz burguesía y ese enorme parásito que es su ejército. Puede confiar en que, si estalla la guerra que con tanta habilidad preparan los pacifistas, será blanco, objetivo militar de una contienda en la que nada le va. Puede estar seguro hoy de que nadie en el mundo se compadece de su situación. Salvo México, de nuevo, que ahora, como en Ginebra, se ha negado a participar en la componenda.

Esta actitud de México en la reciente votación que decidió el ingreso del gobierno de Franco en la ONU ha dado lugar a numerosos comentarios en la prensa de habla española. Su abstención se ha interpretado de diversas maneras, que van desde la desvergonzada censura

de algunos voceros de los tiranillos de que tanto padece la América Hispánica hasta la extrañeza de quienes parecen tener débil la memoria. Los más conciliadores le reprochan una suerte de obcecación; éstos se dicen que el gobierno mexicano debería mostrar un poco más de flexibilidad y ser menos consecuente con la actitud que adoptó cuando se produjo la asonada militar que dio pie a la confabulación de las democracias europeas contra su hermana en principios ideológicos, la República Española. Hay quien ha llegado a insinuar que el actual presidente del país debería enmendar el "error" del general Lázaro Cárdenas.

Pero yo pienso que México no obró de acuerdo con un acto, con un precedente sentado en materia de relaciones exteriores, sino de acuerdo con un principio, con una máxima que no se supo respetar en la Sociedad de Naciones y determinó su lastimoso fracaso. Actuó por un principio, que día a día se viola en las Naciones Unidas, para desgracia segura de esa organización, que es el del respeto a la voluntad de los pueblos. Para México, la España que voluntaria e incruentamente se organizó en República fue forzada por las armas a aceptar la estructura política que le quisieron imponer las castas privilegiadas, herencia de un pasado desdichado, que vivía en su interior. Como este atentado no se hubiera podido consumar de no mediar el auxilio de Alemania e Italia, el gobierno de Franco ha sido para México espurio y es una supervivencia de una ideología política que, por paradoja, las Naciones Unidas que surgieron del deseo universal de desterrarla están cuidadosamente prohijando.

Pero tal vez lo que más irrite a los demócratas del lema renovado del anticomunismo es la demostración de independencia de criterio que hizo México en la última votación. Tal vez se sorprendan de que la democracia mexicana antitotalitaria, que coincide en muchos más puntos con los países del bloque llamado occidental que con las naciones de la esfera comunista, les haya sustraído su voto. Saldrían de su perplejidad si pensaran en que, precisamente por no ver con buenos ojos la forma dictatorial en que se organizan las pretendidas democracias populares, no puede aceptar considerar como un igual al dictador que hoy tiene sometida a España. Comprenderían mejor por qué México no ha querido figurar entre la comparsa del teatro en que se ventilan, sin dignidad, ecuanimidad, ni decoro las violentas disputas de las potencias que aspiran a ejercer la hegemonía universal, ideológica, política y económica. Ese teatro, tal vez sea ocioso aclararlo, son las Naciones Unidas, que día a día pierden más la única eficacia que el mundo libre y respetuoso de la libertad de los demás pensó que podría tener:

la eficacia ideal, de un tribunal ejemplar, puesto que nadie dejó de ver las limitaciones que la diversidad de intereses pondrían a sus decisiones.

Francisco GONZALEZ A.

CARTA DE PARÍS

¿PUEDE un equipo de intelectuales lanzarse en la diaria batalla que supone la publicación de un periódico? Pronto lo sabremos cuando *L'Express* tenga unos cuantos meses de edad.

El acontecimiento de este año ha sido, sin duda alguna, la transformación del semanario *L'Express* (entre político y literario) en un diario de combate, que conserva todos los miembros del antiguo periódico: François Mauriac y Albert Camus, los famosos escritores, Albert Sauvy el sociólogo de mayor tamaño en Francia, Merleau-Ponty que después de haber creado con Jean Paul Sartre el existencialismo francés se ha separado del grupo de "Les Temps Modernes".

Naturalmente subsiste, más que nunca, en el nuevo diario, la influencia directa de Pierre Mendés France, el único político francés capaz de reagrupar una izquierda coherente y a cuya política había rendido homenaje en estas mismas columnas Jean Paul Sartre hace dos años.

Con estos nombres tan prestigiosos en Francia y fuera de Francia, se intenta sacudir la antigua maldición que, desde Platón, condena al filósofo, cuando se marcha a Siracusa para fundar sistemas sociales, a terminar vendido en un mercado de esclavos.

Lo único que se puede decir de esta preclara fracción de la intelligentzia francesa es que no se venderán. . . , pero en cuanto a evitar que se les esclavice, ya es otra cosa, y es evidente que necesitaron mucha valentía, y hasta audacia para lanzarse a la batalla.

El caso más típico es el de Mauriac. Hemos venido hablando varias veces de la evolución política de este escritor que desde que consiguió hace tres años el Premio Nobel ha cambiado considerablemente. Mauriac considera que la alta consagración de que ha sido objeto le impone una crecida responsabilidad. En aquel momento se puede decir que Mauriac parecía haber acabado su carrera. Seguía escribiendo artículos conservadores en el muy conservador diario de la mañana *Le Figaro* y la juventud tenía cierta tendencia a considerarle como un "vestigio", según la terminología irreverente de la nueva generación. De pronto Mauriac empezó a intervenir ruidosamente en la polémica colonial que venía agudizándose, y lo hizo en un sentido completamente revolucionario. Las amenazas más directas (le querían

asesinar) las invectivas más odiosas no le hicieron modificar su posición. Contestó siempre con gran dignidad que era demasiado viejo para temer la muerte y que por lo demás hacía lo que le dictaba su conciencia. Pronto se pasó al semanario de oposición *L'Express* que había fundado la pareja más brillante de periodistas contemporáneos, Jean Jacques Servan-Schreibert y Françoise Giroud.

Se ha reprochado muchas veces a Mauriac el haber mantenido su colaboración en *L'Express* al mismo tiempo que continuaba miembro del consejo de administración del *Figaro.* Mauriac ha clarificado la cuestión dimitiendo del *Figaro* con evidentes sacrificios económicos en el momento en que *L'Express* se transformó en un diario a mediados de octubre.

En cuanto a Camus, su caso es muy distinto pero también *L'Express* le ha servido para revalorizarse. Después de su ruptura con Jean Paul Sartre, Camus había perdido prestigio. Se le reprochaba el iniciar una evolución hacia una fórmula de "arte por el arte". Su colección de ensayos "L'Homme revolté" si bien fue acogida con interés causó mucha decepción. Se tachó a Camus de narcisismo y con cierta razón. Para Camus como para Mauriac la tragedia de Norteáfrica ha servido de estímulo para reanudar la lucha; con sobrados motivos ya que se sabe que Camus nació en Argelia. *L'Express* cuando era semanario le dio una oportunidad para adherirse a un equipo periodístico brillante, y he aquí Camus ahora editorialista del nuevo *Express* cotidiano.

Ahora bien. Es preciso volver a plantear la cuestión básica de la aptitud de los intelectuales en el plano profesional. Es cierto que el nuevo diario cuenta con la asistencia de unos cuantos periodistas profesionales y que los directores, el combativo Servan-Schreibert y la linda Françoise Giroud, tienen, a pesar de sus pocos años (ambos pertenecen a la generación de la post-guerra) cierta experiencia y mucho talento.

Pero al fin y al cabo todos tienen la deformación de los intelectuales que sacrifican la eficacia a una fórmula. Ideas brillantes inspiran al nuevo equipo; una presentación original y una atrevida concepción de la información se manifiestan en su periódico pero. . . eso no basta.

Por ejemplo, una de las ideas que ya tuvo que ser abandonada consistía en la "novelización" de los pequeños dramas cotidianos. Los periódicos de la noche, como bien es sabido dedican muchas columnas a la relación breve de robos, suicidios, asesinatos, etc. Pues bien, el *Express* quiso trascender este plano vulgar; cada día se iba a escoger un solo *"fait-divers"* para hacer contar todos sus pormenores por un gran novelista. En los primeros números vimos así un suicidio contado como una novela corta (pero auténtica) por Beatrice Beck y luego artículos semejantes por Danielle Hunebelle, J. P. Clebert. La

idea era muy buena. Sin embargo parece ser que no gustó al público ávido de sensacionalismo y tuvo que ser abandonada.

Claro está, una fórmula original como la del *Express* presenta el peligro de chocar al público que está acostumbrado a encontrar cada día en todos los diarios las mismas rúbricas en el mismo sitio. Si por desgracia el experimento fracasara serviría por lo menos para modificar indirectamente el concepto tradicional de la prensa francesa. Y a este respecto es corriente oir que a pesar de sus defectos *L'Express* semanario había obligado parte de la prensa y en particular su enemigo *Le Figaro* a mejorar su cualidad.

¿Cuál ha sido la reacción del público? La primera noche tres mil personas se habían reunido en el *hall* de *L'Express* para ver salir el primer número. Realizado sin preparación suficiente este número decepcionó a todos. Desde entonces, día tras día asistimos a una lucha desesperada de la redacción para organizarse y mejorar el diario. Los resultados son muy alentadores hasta tal punto que el viejo enemigo de *L'Express,* el semanario *Arts* cuando quiso, a los quince días satirizar en una página paródica su rival, tuvo que invocar los defectos del primer número.

Sin embargo, la mala impresión subsiste aún. Es demasiado pronto para saber si se conseguirá borrarla. Por de pronto se ha visto que, en primer lugar, cuando los intelectuales tratan de ponerse al alcance del gran público no aciertan a encontrar un justo medio. A fuerza de querer ser inteligibles se hacen vulgares. Al salir de sus tenebrosas revistas de élites parecen deslumbrados por el sol del ágora. Este error de enfoque ha influido mucho en las primeras dificultades del diario.

Paralelamente, la prensa había sido objeto de una sátira amarga por parte de Jean Paul Sartre, cuya nueva obra teatral *Nekrassov* nos muestra el director de un gran periódico, clásicamente burgués, en busca de una noticia sensacional sobre la URSS. Amenazado de ser despedido si no encuentra un buen escándalo anticomunista el encargado de la propaganda descubre un tal Nekrassov que pasa por ser un ministro ruso expulsado del partido y que "ha escogido la libertad". Después de un ruidoso artículo y de una campaña de prensa *ad hoc,* se descubre el engaño: Nekrassov sólo era un ingenioso estafador.

Se ha citado muchas veces algunos de los excesos satíricos de Sartre en esta farsa. Por ejemplo el director, en el momento de publicar una fotografía de Moscú, se indigna: "Cómo puede ser que en esta foto todos los rusos tengan zapatos ¡nadie lleva zapatos en Moscú. Cortadles los pies!" La farsa es buena. La crítica oficial no podía confesarlo y procuró criticar la obra como si fuese una obra seria, lo que manifiestamente no es. Todo el mundo se lamentó al ver que un gran

autor como Sartre se divirtiera en hacer semejantes juguetes cómicos y la comedia no alcanzó un centenar de representaciones. Todo quedó pues en un malentendido, voluntariamente cultivado por la prensa, como era de esperar.

Mientras *L'Express* intenta llevar a bien su experimento y mientras Sartre se afana en satirizar a los periodistas, es de mencionar un curioso caso que se ha planteado recientemente en un semanario progresista y que pone en juego la responsabilidad del escritor y del periodista: Robert Barrat que colabora con *L'Express* publicó el mes pasado un reportaje sobre Argelia donde serios disturbios se han producido como se sabe.

La particularidad del estudio de Barrat es que el autor había logrado entrar en contacto con los rebeldes. Había pasado varios días en sus campamentos y volvía con una documentación bastante extraordinaria. Había conseguido, por decirlo francamente, lo que la policía y el ejército buscaban desde hace meses: localizar un cuartel general de rebeldes. Por lo demás, el estudio publicado parecía imparcial y honrado.

A los pocos días Robert Barrat estaba encarcelado por complicidad ya que la ley considera que al conocer el escondite de personas perseguidas Barrat hubiera tenido que comunicarlo a la policía. Claro está que Barrat fue liberado después de una campaña de prensa intensa pero el mismo diario *Le Monde,* que es el *Times* francés, el periódico más serio que existe en Francia, a pesar de haber protestado emitió el juicio de que la actitud de Barrat no era exenta de reproches.

Este problema suscita varias dudas. En realidad sólo puede ser resuelto en la conciencia de cada uno y si lo señalamos aquí es porque interesa a todos los que manejan una pluma en todos los países del mundo. Es muy difícil saber si el escritor puede con fines informativos o literarios ponerse por encima de la ley común. No queremos en una crónica tan corta agotar la cuestión sino tan sólo mencionarla en un momento en que la teoría del *engagement* y de la responsabilidad del escritor ha producido muchas controversias apasionadas en el mundo.

Pero, por una coincidencia extraña se ha producido, también en Francia hace unos meses otro caso que completa el primero y que permite acabar el planteamiento del problema.

Este segundo asunto es muy doloroso desde el punto de vista humano:

Todo el mundo conoce el magnífico libro de Radiguet *Le diable au corps.* Este libro publicado después de la Primera Guerra Mundial y que sólo alcanzó una fama considerable después de la Segunda Gue-

rra Mundial, veinte años después de la muerte del autor trata del adulterio de la joven esposa de un soldado, mientras su marido está en el frente. Marthe la mujer se enamora de un muchacho de dieciséis años y durante los años de guerra, que son para ambos amantes unos años de vacaciones, se quieren con locura. La descripción de este amor es de una delicadeza psicológica que coloca al autor en primera fila de los novelistas franceses entre las dos guerras. La razón de su semi-fracaso, en el momento de su publicación, fue que el público sintió un fuerte horror por la descripción poética de un adulterio cometido mientras el desgraciado marido sufría mil martirios en el frente.

Poco a poco se borró esta penosa impresión y el libro ocupa ya el puesto que le corresponde en la literatura contemporánea. Incluso, acaba de salir una excelente biografía de Radiguet con textos inéditos, patrocinada por Cocteau.

Pero ahora encontramos de nuevo el problema de la responsabilidad.

Este año, Roland Dorgeles el autor de *Les croix de bois* (el libro que mejor ha descrito el espíritu y los padecimientos de los soldados de la Primera Guerra) recibió una larga carta y un ejemplar del *Diable au corps* lleno de anotaciones. El signatario había muerto y el envío era póstumo. Este signatario era el marido de Marthe la supuesta amante de Radiguet.

El contenido de la carta que fue publicada como lo deseaba el muerto era el relato atroz de dos vidas destrozadas. Parece ser que en efecto Radiguet había conocido durante la guerra a una mujer joven y guapa y que la amistad entre ambos fue de tal naturaleza que dio mucho que hablar a los vecinos. Pero, declara el marido, existen pruebas de que Radiguet ha mentido (si es que se puede hablar de mentiras tratándose de una novela) ya que nunca consiguió que su amiga fuera su amante. Sin embargo el idilio le sirvió de base para escribir su novela.

Se adivina lo que siguió. Al volver de la guerra el soldado se encontró con muchas habladurías. Las desdeñó porque tenía fe en su mujer y porque estaba locamente enamorado de ella. Al poco tiempo salió el libro y poco después se murió Radiguet. Naturalmente en la pequeña ciudad de provincia donde vivía se le hizo la existencia insoportable. Valientemente se encaró con la malignidad de los vecinos, pero tenía que luchar sobre dos frentes. Por una parte la maldicencia pública y, por otra parte sus propias sospechas que le torturaban cuanto más tanto que querría creer en su mujer.

Tuvo que abandonar su oficio y se marcharon de la ciudad. Pero por todas partes, tarde o temprano algún rumor llegaba y se les identi-

ficaba. Cuando por fin consiguieron un poco de paz, por lo menos exterior ya que su vida privada también era un infierno por los celos y las dudas que le atenazaban, llegó el gran éxito del libro. Se sacó de la novela una película, millones de espectadores la vieron y todo volvió a empezar.

Peor aún: en la novela la mujer tiene un hijo cuyo padre es el amante y que se muere a los pocos días. En la realidad también nació un niño...

La pareja no pudo soportar la presencia de este niño que materializaba el drama. Alejaron al pequeño que vivió lejos de ellos una vida medio abandonada (eran escasos los recursos de los padres) y se murió en la adolescencia, miserablemente, en unas manos mercenarias. Todo esto parece ser un mal melodrama pero es la historia auténtica que contaba la carta.

Dejemos de lado la cuestión de saber si Radiguet fue o no el amante de su heroína. El problema que sigue planteado es saber si un escritor tiene derecho, para dejarnos una obra casi genial, de destrozar la vida de terceros. O ¿se le debe declarar irresponsable?

Con el caso de Barrat y el de Radiguet es, por lo tanto, posible examinar la cuestión de la responsabilidad bajo sus dos aspectos, tanto privado como público.

Tales son los problemas que se han presentado este año a los intelectuales franceses y la salida del *Express* les confiere una nueva actualidad.

El equipo de *L'Express* escribe y piensa que era necesario efectuar esta salida al mundo que se parece en algunos aspectos a la salida de Don Quijote. También Don Quijote tenía un alto sentido de sus responsabilidades. Nuestros intelectuales se enfrentan con el peligro de ver terminar sus aventuras con algunas catástrofes no sólo para ellos sino también para los demás desde el momento en que dan un escrito a la publicidad, pero el recuerdo de Don Quijote demuestra que el problema es eterno y no respecta sólo a los escritores sino también a algunos de sus personajes y a todos los hombres de buena voluntad.

Marcelo SAPORTA.

TRES LIBROS EJEMPLARES FRENTE A LA DEMAGOGIA DE DERECHAS

Tres libros angustiosos sobre mi mesa de trabajo, y un Continente a la vista. ¡Nuestro Continente! El de la esperanza, el de la libertad, el de la democracia, casi totalmente gobernado por un neofascismo después de la segunda conflagración mundial.

O sea que el Eje totalitario, finalizada la guerra, cambió de sitio. Ya no está en Berlín, ni en la Roma del Duce, ni en las esferas del Mikado, milagrosamente convertidos a la democracia. Ahora funciona desafiante en nuestro propio hemisferio.

Pero hablemos de los libros. El primero, *La crisis de la democracia en Colombia y "El Tiempo"*, impreso en México por la Gráfica Panamericana es obra del Dr. Eduardo Santos, ex-Presidente ilustre de la noble tierra colombiana. El segundo, *Guatemala, las líneas de su mano* (Colección Tierra Firme, Fondo de Cultura Económica), así como el tercero, *La Revolución guatemalteca* ("Cuadernos Americanos", México, D. F.), son ambos del prestigiado autor antigüeño Luis Cardoza y Aragón. Se imprimieron, por orden de cita, dos en octubre y el último en noviembre de 1955.

El caso de Colombia

El Dr. Santos explica en su volumen cómo y por qué fue clausurado *El Tiempo,* el 3 de agosto de 1955, a los 44 años y medio de existencia ininterrumpida, "sin forma legal alguna, contra lo que disponen la Constitución, la Ley y la Carta de los Derechos Humanos". ¡La Carta de los Derechos Humanos, con el cuartel por casa de gobierno, los campos de concentración y la tortura, bien habrá de colegirse que no tiene vigencia en Colombia, como no la tiene en gran parte de nuestra sufrida América bolivariana!

En otras latitudes, allí donde se trate de súbditos o ciudadanos de una gran potencia, sí hay manera de conmover al mundo entero con la defensa de los derechos humanos. ¿Pues no recordamos todos el largo viaje del Secretario General de las Naciones Unidas a la capital de China —¡la China comunista!—, en laudable misión para obtener la libertad de un grupo de pilotos estadunidenses, no obstante que se ha-

bían dado gusto bombardeando chinos y coreanos en Corea; vale decir, asiáticos en Asia?

No hay crítica, por supuesto, en lo que voy diciendo, sino afirmación de creencia en los derechos humanos. Afirmación de que es indispensable hacerlos prevalecer, en nuestro caso concreto, contra cualquier régimen de opresión y de barbarie como los que padecemos en América. Y en el resto del planeta, sobre todo cuando se trata de países cuyos gobiernos rubricaron con su firma tan hermosos postulados.

Bien, entonces, por la gestión extraordinaria de las Naciones Unidas ante el Gobierno de Peiping, que ni siquiera ha merecido asiento en la augusta anfictionía. Pero recuerde la ONU, alguna vez, hasta qué punto son también seres humanos los hombres y las mujeres de este Continente. Y que el Secretario General interponga sus buenos oficios con la famosa Carta en alto. ¡Que los interponga, después de visitar las prisiones, las ergástulas, los campos de martirio, de dolor y de muerte, establecidos en tierra americana por nuestros campeones del cuartelazo!

¿Y en nombre de qué nuestro increíble retroceso, nuestro gran paso atrás a los más degradantes sistemas cuartelarios? En nombre, ni más ni menos, de la democracia. No la que soñamos y deseamos, y por la cual luchan sin descanso nuestros más altos valores, hoy perseguidos, encarcelados, humillados o apátridas en el ostracismo; no la democracia fundada en la paz, en la justicia, en el respeto al derecho ajeno, sino la *democracia atómica mundial* —¡cosa de pavor!—, que idealizan y manejan los grandes espiritualistas de nuestro tiempo. Entre ellos, verbigracia, los caballeros de Wall Street, el Cardenal Spellman, mister John Foster Dulles, "el mejor Secretario de Estado" que ha conocido en su vida el Sr. Presidente Eisenhower; el peor para nosotros. A tal extremo que arrasó en muy pocos meses, hasta dejarla en pretérito perfecto, la planta conocida por *buena vecindad,* que había logrado enraizar pacientemente mister Franklin Delano Roosevelt en la conciencia del mundo americano.

HE creído necesario escribir como proemio las frases anteriores, para situar los hechos en el medio lamentable en que nos movemos. No es otro el panorama de Venezuela, Santo Domingo, Cuba, Perú, Paraguay, Nicaragua, Guatemala, esta Colombia atormentada, en fin, que fue modelo de cultura y de civismo con sus presidentes de dignidad insobornable, con sus grandes poetas, sus pensadores y ensayistas eminentes, entre ellos el propio don Eduardo Santos a quien le han cerrado su periódico.

¿Por qué? Por la sola voluntad del Presidente de la República, Teniente General Gustavo Rojas Pinilla, Gran Cruz de varias órdenes, con su correspondiente Collar en gruesos eslabones. Al respecto escribe el Dr. Santos, en prólogo a la primera parte de su libro que intitula: *De cómo vivió y de cómo sabe morir un periódico libre:*

"Es un caso del más grande interés, que arroja plena luz sobre la suerte que, al golpe de regímenes liberticidas, van corriendo las democracias en América Latina. Suprimidas las libertades públicas, atropellados los más legítimos derechos, destruidos los sistemas republicanos, remplazado todo esto por el poder personal ilimitado, en muchos de los países latinos de este hemisferio se están perdiendo trágicamente los esfuerzos todos de la primera guerra universal que, según frase célebre del Presidente Wilson, tendían a "crear un mundo seguro para la democracia". Como se están perdiendo también *las cuatro libertades,* que para los seres humanos querían garantizar los aliados en su lucha contra el totalitarismo.

"Porque ello es así ha sido clausurado *El Tiempo,* de Bogotá, pura y simplemente. Sin proceso, sin juicio alguno, sin una sentencia o fallo que lo declarase culpable, sin haber tenido la menor oportunidad para defenderse. Lo clausuró una orden verbal, respaldada por fuerzas de policía que en la noche del 3 de agosto de 1955 impidieron que funcionaran las prensas del periódico. Cinco días después se le comunicó la orden de suspensión indefinida, dictada por una oficina subalterna, sin derecho de apelación. Y las peticiones para que se reconsiderara esa orden inicua, hechas por las personalidades y entidades más respetables y prestigiosas del país, no han merecido siquiera una respuesta.

"En Colombia rigen hoy los más severos decretos sobre prensa. Castigan ellos en juicios muy rápidos, con fuertes penas, cuanto pueda parecer injuria o calumnia. Existe además, desde hace seis años, el estado de sitio; y cualquier incitación al desorden o al desconocimiento de las autoridades, puede llevar en el acto a quien lo haga ante un consejo de guerra. Y a pesar de todo esto, *El Tiempo* no pudo ser acusado ante juez, Tribunal o consejo de guerra alguno, porque no había cometido falta que ante ellos pudiera alegarse. Sus críticas, francas y claras, no excedían los límites que la ley fija y la caballerosidad honorable ordena. Todo proceso legal contra él era imposible. Por eso se apeló al atropello ilegal respaldado por la fuerza.

"...Todos los días, en puesto de honor, *El Tiempo* pregonó su fe y sus propósitos. Todos los días podían sus lectores contemplar su cuotidiana profesión de fe: EL TIEMPO *es un diario liberal al servicio de la patria y de la justicia, que lucha porque los principios demo-*

cráticos que la Carta de los Derechos Humanos consagra como fuero de los pueblos libres, sean una realidad segura para todos los colombianos.

"Porque esos eran sus propósitos y porque a ellos fue ardorosamente fiel, ha caído *El Tiempo* de Bogotá, y no podrá levantarse mientras estén también por tierra la Libertad y el Derecho".

El Teniente General Presidente de Colombia dio su peregrina versión en forma que a millones de nacionales y extranjeros los ha dejado atónitos. En resumen, *El Tiempo* era nada menos que un Super Estado, una especie de super-gobierno, un poder oculto, y la única dictadura que padecía Colombia se concentraba en ese periódico.

A semejante confesión de la superioridad del pensamiento sobre la fuerza bruta, frente a un régimen omnipotente "que dispone de todos los recursos del Estado, de todos los elementos de la Administración Pública, de todas las posibilidades de un presupuesto de 1,700 millones, manejados sin trabas ni limitaciones", contestó el Dr. Santos:

"¿Super Estado un periódico sometido a censura, en peligro siempre, incendiado hace tres años en la forma incalificable que miles presenciaron, que desde hace seis años no tiene un solo amigo ni en el Palacio Presidencial, ni en los Ministerios, ni en la Gobernación, ni en las Alcaldías? ¿Gobierno oculto el de un periódico que sólo a plena luz vive, y sólo de ella puede vivir y cuyos actos, para que existan, tienen que ser públicos? ¿Dictadura sobre un partido o sobre una nación la de un grupo de escritores inermes, que no figuraba siquiera en Directorios o Comités políticos, ni tenía actividad distinta del honrado ejercicio intelectual de un perfecto derecho?"

Posteriormente, en la tarde del 23 de septiembre, hizo ver Rojas Pinilla en rueda de periodistas, que si él no hubiese dispuesto clausurar *El Tiempo* lo habrían hecho las Fuerzas Armadas, tal era su indignación contra el periódico. He aquí unas pocas líneas de la respuesta del Dr. Santos, durante el banquete de despedida que esa misma noche le ofrecían en Bogotá los mejores ciudadanos de Colombia:

"Yo no quiero que se interprete ninguna de mis palabras como irrespetuosa para quien ocupa el solio de los presidentes. Yo lo ocupé también y sé a lo que ello me obliga. Pero no puedo menos de pensar y de decir cómo es realmente extraordinario que la única manera que el jefe del Estado encontró para evitar que sus subordinados cometieran un atropello, fue hacer que lo cometiera el gobierno. Es un acto de abnegación sin precedentes. A cualquiera se le ocurriría que lo necesario y lo oportuno era impedir ese atentado, que algunos proyectaban, pero no cometerlo antes. Y eso fue lo que ocurrió, y esa es la causa de que *El Tiempo* no haya vuelto a aparecer".

Lo transcrito parece ser bastante para analizar y condenar lo que sucede en Colombia, tan abrumada desde hace más de diez años por un inmisericorde totalitarismo, que ha inmolado hasta la fecha cientos de millares de víctimas.

¿Ateos, enemigos de la religión y de las buenas costumbres los campesinos asesinados, o los políticos perseguidos, o los intelectuales en prisión o en el exilio? No. Católicos, apostólicos y romanos. ¡Cuánto bien haría Su Santidad si en lugar de bendiciones y de indulgencias plenarias, en país de tan honda catolicidad como Colombia, castigase con la excomunión a los hijos infieles de Cristo y su doctrina, que no son otra cosa estos déspotas de América!

No los condena, sin embargo, la autoridad eclesiástica. No los condena la ONU, ni la OEA, ni gobierno alguno de nuestro propio hemisferio, siquiera con mantenerlos al margen de los convivios diplomáticos, aplicándoles la tesis antiséptica del cordón sanitario. No hay sanción moral ni sanción penal de ninguna índole para ellos, sino la crítica y la protesta de los hombres de pensamiento limpio, que a los ensoberbecidos dictadores les hace sonreir. Y se crecen, amparados en esta época de confusionismo, de neofascismo, tras lo que a mi entender podría llamarse *demagogia de derechas.*

Demagogia, según el diccionario, "es toda política que halaga las pasiones de la plebe". Sin costumbre ni deseo de usar la palabra despectiva *plebe,* menos aún cuando se trata de nuestros sufridos pueblos latinoamericanos, podría tal vez ampliarse en esta forma la acepción de los eruditos de la lengua:

Demagogia es toda política que halaga falsamente los sentimientos populares, tanto de izquierda irreflexiva como de derecha intolerante. La primera más bien obstaculiza una marcha consciente hacia la evolución y el progreso, y la segunda nos lleva sin remedio hacia la involución y el retraso.

Quiere decir, entonces, que no sólo existe lo que suele conocerse por demagogia revolucionaria, progresista en todo caso, sino también la que se aprovecha del fanatismo religioso, de la pobreza de espíritu, de la ignorancia y los prejuicios de un pueblo determinado. Así logra frenar la demagogia de derechas cualquier paso adelante que perjudique los intereses de la reacción feudal, las ganancias ilícitas de los monopolios, el dominio de la casta militar o de la jerarquía eclesiástica, en pugna esta última, para su desgracia, con las más puras esencias religiosas de la fe cristiana.

Navegando pues Rojas Pinilla a favor de los vientos que hoy soplan en el mundo, ha llegado a creerse todopoderoso. No le preocupa

la opinión de los intelectuales ni el ataque de los más prestigiados periódicos de América y de Europa, no obstante su complejo de inferioridad frente a la inteligencia, o precisamente por ello. Y después de dar momentáneamente en tierra con *El Tiempo,* otros diarios beneméritos, entre ellos la gran fuerza moral que era *El Espectador,* han caído también bajo la piqueta de las Fuerzas Armadas.

Lo cual significa que el Presidente de Colombia, ciego y sordo a la crítica mundial, indiferente al desprestigio de su patria, no ve ni oye nada que tenga visos de cordura. Antes al contrario, como en sus buenos tiempos de Laureano Gómez, sigue aterrorizando al pueblo colombiano. Y a los guerrilleros que se levantan contra la ignominia, los hace llamar *bandoleros* al servicio del Soviet.

Esa es la mejor forma de conseguir, según se vayan necesitando, armas y aviones para fortalecer lo que yo he llamado *democracia atómica mundial.* En otras palabras, para amenazar y aplastar, con tan poderoso respaldo, apuntando con sus ametralladoras al corazón del pueblo, cualquier signo de rebeldía, cualquier signo de democracia auténtica en el vasto territorio de nuestra desvalida Hispanoamérica.

Pero tendrá que pasar, tarde o temprano, esta racha en que la fuerza bruta se ufana de su dominio sobre la inteligencia. Entonces *El Tiempo,* que vive en la cultura de Colombia, en la vibración espiritual del Continente, en la historia de la dignidad humana, reanudará su misión civilizadora desde las alturas de los Andes. Y al correr de los lustros y de los decenios, cuando sus contrincantes de charreteras sólo sean polvo y ceniza, el nombre de Eduardo Santos ocupará sitio de honor entre los ciudadanos ilustres de su patria.

El caso de Guatemala

Si la situación de Colombia es para sentirse uno desolado, el drama de Guatemala nos hiere a los centroamericanos en lo más hondo. Retrocedo a los años de la Segunda Guerra Mundial; a la lucha en todos los frentes contra el nazifascismo; a la Carta del Atlántico; a las Cuatro Libertades del segundo Presidente Roosevelt; a las prédicas de mister Henry A. Wallace, sobre "el siglo del hombre del pueblo"; a la euforia democrática en este lado del mar, que ponía nerviosos a los dictadores y hacía vibrar de fervor y esperanza a los pueblos oprimidos del hemisferio occidental.

Abierto el segundo frente en Europa en 1944, abierto simultáneamente en el trópico caribe, empezaron a sentir los déspotas que se les movía la tierra como en un intenso terremoto. Todo estaba contra

ellos, en sus propios países y en el exterior. Desde México, con la más leal simpatía de todos los sectores progresistas de la gran nación azteca, se pudo llevar a cabo una intensa labor antidespótica, en el libro, en la tribuna, en el periódico. ¡Hasta que llegó la hora de la oxigenación en el Istmo morazánico!

En mayo de ese mismo año inolvidable del 44, al golpe heroico del dos de abril y de la subsiguiente huelga general de brazos caídos, se derrumbó en San Salvador el General Presidente Maximiliano Hernández Martínez. Hombre contradictorio, ladino, de maneras suaves, muy dado a los estudios esotéricos, curaba a los enfermos con aguas medicinales de colores, pero mataba a sus enemigos con ametralladora. El escritor de habla inglesa, William Krehm, lo señala como "el teósofo ametrallador".

Semanas después se vino de cabeza al suelo otro General Presidente centroamericano, el amo y señor de Guatemala Jorge Ubico, quien creyó salvarse entregándole el poder a su compañero de armas Ponce Vaides. Pero tras el movimiento cívico-militar del 20 de octubre, fecha en que dio comienzo la gran revolución guatemalteca, el uno y el otro tomaron en aviones las de villadiego. En los Estados Unidos se radicó el bárbaro de Ubico. Y allí terminó sus días, por explosión de la vesícula biliar, cuando al degradarlo y expropiarle parte al menos de su acumulada fortuna, de hecho y de derecho lo ejecutó a distancia el nuevo Congreso de su patria.

En clima de tal manera hostil para los que solían hacerse del mando y abusar del palo y del tormento, no pudo reelegirse en Honduras, por quinta vez, el tercer General Presidente de esta breve historia. Se trata por supuesto, de Tiburcio Carías Andino. Asegura el ya citado William Krehm, según mediciones y comparaciones en las que parece no haber discusión, que a don Tiburcio ningún gobernante de América le ha ganado tocante a peso y tamaño.

Sólo pudo salvarse de la hecatombe el nicaragüense Anastasio Somoza, gracias a que por entonces, aprovechando la luna de miel soviético-norteamericana, se había hecho casi comunista; había proclamado el primero de mayo como día festivo; había entrado en relaciones diplomáticas con Rusia; ofrecía dos meses de vacaciones anuales, con salario completo a toda clase de trabajadores.

¡Contra la euforia simplemente democrática de los países vecinos, la más avanzada euforia demagógica del Generalísimo Somoza! Y lo apoyaron y lo abrazaron entonces, junto con el Gobierno de Washington, no por convicción sino por "táctica", los grupos más extremistas de nuestra izquierda al rojo vivo. Hasta la fecha, sin embargo, no ha

habido "táctica" ninguna —sí en cambio, sangre y martirio de patriotas— que dé al traste con la ignominia de Somoza.

A pesar de todo, mucho pudo ganarse en 1944 y en los años que siguieron. El dos de abril salvadoreño señaló la pauta. Y el 20 de octubre en Guatemala fue el principio de una profunda transformación política, social y económica, a la postre frustrada por varias razones esenciales, a saber:

1ª La más anunciada intervención norteamericana de que se tenga noticia en nuestro medio, para mantener a todo trance en Guatemala los privilegios de tres enormes monopolios: United Fruit Company, Bond and Share Company, International Railways of Central America, en los cuales tienen intereses mister John Foster Dulles, mister John Moors Cabot, mister Spruille Braden y otros altos funcionarios de la administración de Washington.

2ª Traición y cobardía de elementos militares capaces de disparar contra la masa popular inerme; pero incapaces de defender a su patria, de exponer la vida enfrentándose a la invasión extranjera, de justificar el alto costo y la existencia inútil de esa casta parasitaria, en tierras que sólo necesitan policía urbana y policía rural.

3ª Complicidad de la clase feudal terrateniente, de la jerarquía eclesiástica, de la prensa mercantilista y de otros estamentos afines, con el imperialismo que se lanzaba sobre Guatemala.

4ª Complicidad también de los gobiernos de Honduras y de Nicaragua, facilitando su territorio y sus bases aéreas para el entrenamiento de fuerzas mercenarias y el asalto de la nación hermana.

5ª Precoz descomposición del movimiento revolucionario durante el régimen de Arbenz. Negocios ilícitos. Avidez de lucro y de riquezas en la cúspide del gobierno. Soborno de militares con toda clase de granjerías, creyendo que en esa forma se les compraba su lealtad. Dádivas a los partidos políticos y a los sindicatos, que no eran sino antesalas de la burocracia oficial. Falta de honestidad y de visión, en fin con el encumbramiento lamtentable de oportunistas y mediocres. Eso le daba fuerza tremenda a la reacción para negar lo positivo, hacer su propaganda "anticomunista" y oponerse a las auténticas realizaciones de índole social y económica que se iban alcanzando.

6ª Provocaciones constantes, innecesarias e infantiles del pequeño grupo comunista, en plena lucha de los dos gigantes, al enfurecido *macartismo* estadunidense, que tenía en su mano todos los medios de difamación y escándalo —periódicos, radio, televisión "quislings" a sueldo, reporteros-turistas, conferencias interamericanas— para preparar el asalto a Guatemala y respaldar a sus grandes consorcios, que son

los que tienen el poder económico y, por consiguiente, el poder político en los Estados Unidos. Claro que el fraude del anticomunismo no fue la razón sino la sinrazón del atentado, por no ser lo substantivo sino lo adjetivo, lo secundario, el pretexto que deseaba Washington para proceder como lo hizo, en un Continente —¡heroicas son las excepciones!— de gobiernos neofascistas.

7ª Y, en última instancia, lo inesperado: la renuncia de Arbenz; su entrega inconstitucional del mando, dejando a su patria sin gobierno *de derecho;* su abandono delictuoso de la jefatura suprema de las fuerzas armadas; su fuga o asilo, por último, en la Embajada de México, sembrando la desmoralización y el desconcierto entre sus conciudadanos.

¡La renuncia, el abandono, la fuga y el asilo de un militar, de un Coronel Presidente, cuando el mundo entero tenía puestos los ojos en su pequeño país; cuando vibraban de indignación contra el imperialismo y sus secuaces, deseosos de ayudar al hermano menor invadido, todos los pueblos y los hombres dignos de nuestra América; cuando debió ser el portaestandarte de la más hermosa bandera que hombre ninguno de nuestros días haya nunca soñado, y la dejó caer!

Pocos gobernantes han tenido, como Arbenz, la ocasión de inmortalizarse, de pasar gloriosamente a la posteridad. Hubiera bastado un gesto de valor, ponerse al frente de sus tropas y avanzar hacia el combate, para que el pueblo lo siguiera; para vencer a las escasas fuerzas de Castillo Armas, sin otra mística que los dólares de la United Fruit; para meter en cintura, y desarmar, y sacar del país violentamente, como conspirador confeso y convicto, al Embajador de los Estados Unidos, mister John E. Peurifoy.

Entonces, limpiando después al régimen revolucionario de todas sus excrecencias, se hubiera salvado el 20 de octubre guatemalteco, sin este nuevo paso atrás en Centroamérica. Y podríamos gritarles a las grandes potencias que ya no somos colonias, pues como Juárez contra la invasión francesa, como Juan Rafael Mora frente a las huestes filibusteras de William Walker, como Sandino contra los "blue jackets" en Nicaragua, estamos dispuestos a defender en todo instante nuestras conquistas democráticas, nuestra independencia y nuestra soberanía.

Tómese lo que llevo dicho como inspirado por Luis Cardoza y Aragón. Aquí tengo sus dos libros referidos, y en mi conciencia la tragedia y el dolor de Centroamérica, que me han hecho pensar y escribir lo que consta en estas páginas. En el primero de esos volúmenes, *Guatemala, las líneas de su mano,* con estilo poético, con emoción contagiosa, ofrece el autor a sus lectores el mapa y la vieja historia del

país, y los dogmas de la tierra y de la sangre, y el abandono y la tristeza concentrada del indio. Seguirán después varias estampas de pluma maestra: Semana Santa antigüeña, Atitlán, Los mercados, Chichicastenango, Tierra del Pópol Vuh.

"Cuando conocí Chichicastenango —nos va diciendo el poeta—, viví una de las sorpresas grandes de mi vida. Me quedó estupefacto. Me sentí fuera de la realidad. Como si estuviera en Oriente, en poblados de países inaccesibles, de países que ya no existen. En Babilonia o Nínive, en Ur de los caldeos, en tierras de Judea, en el Tíbet, dos, cuatro mil años atrás. Pisaba mi propia tierra, la del Pópol Vuh, el corazón del reino quiché. Por el cielo cruzaban los aviones, veloces como balas". Y más adelante:

"Los indígenas de Chichicastenango se aíslan en sus ritos, sin preocuparse para nada de los turistas y sus cámaras fotográficas. Tienen por nosotros, pensaba alguien, profunda conmiseración, y no sería extraño que por nosotros estuviesen orando. No se advierte desprecio, ni orgullo en ellos. He aguzado el oído, los ojos, el corazón. Es diferente, me parece, lo que ocurre. Tampoco sienten desprecio los judíos, golpeando con la cabeza el Muro de las Lamentaciones, o las muchachas púberes de pueblos primitivos asiáticos, estrujando una flor en el falo sagrado de piedra. Simplemente, nosotros, los testigos, no existimos, no estamos. Ellos, los chichicastecos, no nos ven. Somos invisibles. No hay testigos. Están solos y se mueven y actúan con la seguridad y el señorío que les confiere la soledad".

En la segunda parte de este precioso libro estudia Cardoza y Aragón el nacimiento del hombre, nuestro origen, la historia de nuestro linaje, según reza el Pópol Vuh; y nos habla del maíz, "el corazón de América", pues de maíz fueron hechos los primeros hombres. "... Nuestra vida, desde la mitología hasta hoy, es el maíz: poder del puño y alas del sueño. Más allá de Tulán, sobre la roja tierra, las cuatro primeras criaturas humanas, amasadas con maíz por la abuela Xmucané, entran en la historia dejando las huellas de sus pasos en los códices y en nuestra voz profunda".

Después del Pópol Vuh, de los quichés, de los cakchiqueles, de sus ciudades muertas, de don Pedro de Alvarado y la conquista, vendrán los arcos y las cúpulas de la Colonia, la figura lúcida del cronista extraordinario Bernal Díaz del Castillo, obispos, misioneros historiadores, hasta llegar a las semblanzas realmente inimitables del ilustre Rafael Landívar, Antonio José de Irisarri, José Batres Montúfar, José Milla y el hombre "cargado de bengalas de colores", Enrique Gómez Carrillo, sobre cuya literatura recoge el autor esta nota profética de Unamuno:

"Estima que el más grave cargo que habrá de hacerse algún día a esa literatura llamada, con más o menos propiedad, modernista o decadente, que ha soplado como un vendaval devastador sobre los espíritus de América, será su neutralidad frente a la patria, su poco o ningún calor patriótico, su ignorancia de la Historia, su vaciedad líriconovelesca".

Sin posibilidad de espacio para seguir uno a uno los variados temas de este libro, hondamente sentido y bellamente escrito, sea suficiente anotar que por sus páginas discurre el alma misma de Guatemala, con su magia, sus leyendas, sus personajes, los ritos y el abandono de la explotada masa indígena; y que en los capítulos finales, "El viento en la vela" y "El peso de la noche", ya nos encontramos en el laberinto de nuestra independencia, en las contradicciones de los que fundaron nuestra patria grande centroamericana, en la caída de la Federación, en el apogeo de los conservadores con el indio Carrera a la cabeza, en el triunfo de la reforma liberal con Barrios y García Granados, en la época cruel y sanguinaria de Manuel Estrada Cabrera, hasta conectar con la Revolución de Octubre y lo que hoy sucede en Guatemala.

"Sollozo, alarido y canto" es esta obra de Cardoza y Aragón, según sus propias palabras. Y agrega: "No sólo hay que vivir lo que se escribe sino hay que sufrirlo. Necesidad absoluta de una patria, de mi tierra y su imprescindibilidad de función ecuménica. Ansia de clarificación, de forma, para que nuestro metal dé su sonido".

Ha dado su sonido, como clarinada que viene desde la lejanía, la voz sin estridencias de este escritor de nuestra vieja patria. Oigámoslo ahora de más cerca, siquiera en las conclusiones de su segundo volumen, "La Revolución Guatemalteca", que con encomiable acierto ha querido dar a la estampa don Jesús Silva Herzog, en sus intachables *Ediciones de Cuadernos Americanos.*

Con números irrefutables, con estadísticas precisas, tenemos a Guatemala asfixiada por los monopolios extranjeros, a "Jonás en el vientre del monstruo", para emplear el mismo título de Cardoza y Aragón a su primer capítulo, "Una Banana Republic". Esto tan deprimente de "Banana Republic", pero tan exacto porque no es otra la realidad del Istmo centroamericano, a mi modo de ver no necesita mayores explicaciones.

Hablé con anterioridad de la United Fruit Company y de su filial la IRCA (International Railways of Central America), enormes monopolios que desde hace más de medio siglo vienen succionando y dominando económicamente a Guatemala. Y bien sabemos todos que la

hegemonía económica implica hegemonía política, incluso en países tan poderosos como los Estados Unidos, en donde la ley de Washington la dicta Wall Street. Con mayor razón, cualquier "Banana Republic" en las pequeñas parroquias del Caribe tiene que ser, simple y sencillamente, un débil Estado feudal —o nación subdesarrollada, como se dice ahora— al arbitrio de un super Estado capitalista. Muy bien, entonces, lo de "Jonás en el vientre del monstruo".

No he de insistir en nuevos comentarios sobre este tópico, sobre el cual se han publicado tantos libros y documentos, muchos de ellos dados a la publicidad *en los propios Estados Unidos por autores norteamericanos.* No será malo recordar entre ellos a Carleton Beals, Samuel Guy Inman, Waldo Frank, William Krehm, John D. Adler, Eugene R. Schlesinger, Ernest C. Olson, Kepner y Soothill en *El Imperio del Banano,* citados casi todos por Cardoza y Aragón en su trabajo.

En el segundo capítulo, "Años de primavera en el país de la eterna tiranía", estudia ampliamente nuestro autor las conquistas políticas, sociales, democráticas, culturales, de índole laboral y económica, obtenidas durante el gobierno del Dr. don Juan José Arévalo (1945-1951).

También en este caso el título expresa claramente la situación de Guatemala en ese sexenio. Fueron en realidad seis años de primavera, allí donde la población, el ser humano desde la cuna hasta el ataúd, estuvo sometido a prolongadas y crueles satrapías en casi una centuria. Y en el ser humano, sobre todo, concentró su atención el Presidente Arévalo, tachado primero de nazi y después de comunista por la prensa amarilla internacional, a pesar de que no tocó siquiera las concesiones inverosímiles de los consorcios, sino, mediante el Código del Trabajo, los salarios de los trabajadores.

Con abundante documentación, con cifras del presupuesto, resaltan en este capítulo los pasos en firme del Dr. Arévalo hacia la transformación social de Guatemala, a pesar de las conspiraciones de la reacción, del constante ataque de los monopolios; de lo que significa "abrir las ventanas de un país que vivía herméticamente cerrado, ajeno a su siglo y separado del mundo", en palabras del bien conocido escritor William Krem, corresponsal en aquella época de la revista *Time.* Y pudo a la postre cumplir su mandato el Presidente intelectual, filósofo y maestro, sin fusilar a nadie, moralmente capacitado para decir a los guatemaltecos en su mensaje final, ante una inmensa muchedumbre reunida en el Estadio el 15 de marzo de 1951:

"Tenía yo entonces la convicción —y sigo teniéndola— de que una nación no puede ser libre mientras no sean libres uno por uno todos sus habitantes, y de que la dignidad de la República está hecha co-

mo síntesis magnificada de la dignidad que se aloja, viviente y actuante, en cada uno de los pobladores del suelo.

"Para alcanzar eso en Guatemala teníamos que chocar con la particular estructura social y económica del país: de un país en el que la cultura, la política y la economía estaban en manos de trescientas familias, herederas de los privilegios de la Colonia, o alquiladas a las factorías extranjeras, o constitutivas de una secta oficial que protegía los intereses de aquéllas y multiplicaba geométricamente los suyos. Un noventa por ciento de nuestra población vivía en cabal situación de servidumbre económica, sin derecho a la cultura y sin ciudadanía.

"...De pie hemos llegado a este 15 de marzo de 1951. Guatemala ha demostrado en seis años, que no hay poder humano capaz de humillar la voluntad de un pueblo cuando sus gobernantes no lo traicionan. Pueblo y gobierno juntos, producen dignidad.

"Pueblo de Guatemala:

"Durante seis años hice consagración de mi vida para vivir con dignidad el cargo de Presidente, buscando la felicidad de mis compatriotas según mi propia conciencia me lo ha indicado. La historia dirá si estos seis años significan algo para el progreso espiritual de la nación. Lo que sí puedo deciros ya, es que en ninguno de los muy difíciles momentos transcurridos durante la conducción de los destinos del país, busqué la defensa y salvación de mi propia vida ni os di las espaldas.

"Creo haberme conducido con lealtad, no sólo para vosotros, el pueblo hoy viviente, sino, además, para con los superiores destinos de Guatemala, y creo haber contribuido a la expresión de una sensibilidad política guatemalteca. No sabría deciros si esto que se ha logrado en Guatemala, debe llamarse democracia o cosa parecida. Los profesores de doctrina política le darán su nombre. Pero si por fatalidad de hábitos conceptuales o por comodidad idiomática quiere llamársela *democracia,* pido a vosotros testimonio multitudinario de que esta democracia guatemalteca no fue hitlerista ni fue cartaginesa".

Ya estamos en el capítulo final, "Raíz sin tierra", meollo del libro, en el que Cardoza y Aragón analiza las causas profundas del poder imperialista; de la complicidad de la casta feudal y del alto clero con los invasores de su patria.

En diez títulos nos presenta el autor la génesis, los preparativos, el desarrollo y el impacto de la invasión: El dedo en la llaga. Caracas. El discurso del canciller guatemalteco. Notas sobre la agresión diplomática. Fases de la agresión armada. Algunos aspectos de la situación interna. La renuncia del presidente Arbenz. Podemos y debemos resistir. Repercusión internacional. Nuestra lucha empieza.

Frases entrecomilladas de funcionarios, "expertos", senadores y otras gentes de las que actúan en el Departamento de Estado norteamericano, hablan por sí solas. En lo que toca a la responsabilidad eclesiástica, opinan escritores católicos como Armand Gatti. Respecto al gangsterismo de Peurifoy escribe su propia esposa —hoy viuda—, en versos como para salir corriendo, llamándole cariñosamente "pistolero". Tocante a lo jurídico opinan contra el desacato jurisconsultos de prestigio internacional. Y en lo que se refiere a los militares que en vez de combatir transaron con el invasor, en este capítulo quedan al desnudo.

Y en medio del desastre, la traición, las claudicaciones y el entreguismo, ¡la frustrada decisión del pueblo, de los trabajadores, de los leales, que pedían armas para defender sus derechos!

¿Respuesta de Arbenz? Ya la conocemos: su asilo en la Embajada de México. Su posterior mutismo inexplicable. Su abandono de una bandera que simbolizaba la independencia y la soberanía de Guatemala, la dignidad de Centroamérica, la libertad de los pueblos débiles frente a las grandes potencias.

Sin que él solo sea el responsable de esta gran tragedia, Cardoza y Aragón lo enjuicia en una serie de preguntas. Con todo ese material, y creo que nada más debo agregar, escribí, páginas arriba, mi versión sobre las causas esenciales que provocaron el derrumbamiento momentáneo de la democracia en Guatemala.

En resumen, un libro que se hacía indispensable, un volumen aleccionador. Y, a pesar de todo, una gran esperanza en el destino de la futura patria centroamericana. Fe y esperanza en nosotros mismos. Ante el cadáver del campesino fusilado, ahorcado, asesinado, exclama Cardoza y Aragón en la última página de *La Revolución Guatemalteca:* "El sol, que ya salta sobre las montañas, pone el resplandor de una nueva aurora en el fondo de sus ojos muertos... Amanece".

Vicente SAENZ.

Aventura del Pensamiento

TRES DEFINIDORES DEL HOMBRE-MASA: HEIDEGGER, ORTEGA, RIESMAN

Por *Manuel DURÁN*

"SOMOS la primera época en que el hombre se ha hecho problemático, de manera completa y sin resquicio, ya que, además de no saber lo que es, *sabe,* también, *que no sabe",* ha escrito Max Scheler. No faltan intentos de definición. Lo curioso, sin embargo, es que hasta ahora parecen más logrados y fructíferos los intentos negativos, es decir, los esfuerzos encaminados a describir al hombre tal como no debe ser, al hombre frustrado, al hombre deshumanizado. Entre éstos descuellan varios intentos de definición del fracaso humano no por exceso de rasgos individuales negativos (y así es como se veía el fracaso en otras épocas, sobre todo en la Edad Media: el hombre monstruoso, el hombre poseído por los demonios, el tirano abyecto) sino, al contrario, por el emborronarse y embotarse de estos rasgos individuales. Este es el hombre-masa. Nos ha parecido útil agrupar y comparar tres bosquejos de este hombre-masa, trazados en tres momentos y tres países distintos: el de Heidegger, situado en un plano puramente filosófico; el de Ortega, que, aunque bordeando la filosofía y penetrando en ella por algún punto, se mantiene más bien en el terreno del análisis histórico y sociológico con matices éticos; y el de David Riesman, resueltamente sociológico. Cada nueva definición, a medida que nos acerca a la época actual, se carga de detalles más concretos y amenazadores. El *Das Man* de Heidegger es casi un ente de ficción, digno de Kafka. El hombre-masa de Ortega tiene ya la pujanza de las muchedumbres de *extras* de las grandes películas de Hollywood: nos impresiona de momento, pero un poco más tarde acabamos por creer que había algo de exageración, de ilusión óptica, en la perspectiva orteguiana. Riesman, en cambio, nos hace penetrar en el aspecto más cotidiano y trivial de la vida norteamericana contemporánea: su *outer-directed man* posee el vigor y la actualidad de los personajes

de Arthur Miller en *Death of a Salesman*, pero se apoya en finos y complejos análisis sociológicos que dan a la presencia del hombre-masa entre nosotros un carácter normal, aceptado, indiscutible, lo cual hace aparecer más cercano y temible su triunfo definitivo. Las páginas de Heidegger son de un patetismo misterioso y sombrío; los párrafos de Ortega, nos dan una lúcida y urgente sensación de peligro; el libro de Riesman se resigna a reseñar fríamente, con sólo un leve matiz de ironía, un *fait accompli*.

Hay, sin embargo, un lazo entre estos tres pensadores, y nos importa subrayarlo. Ortega ha leído a Heidegger, y —ello es evidente— Riesman ha leído a Ortega, a quien cita. Algunas de las ideas centrales de Riesman son también ideas de Ortega y de Heidegger. Ortega, en el centro, sirve de puente a dos actitudes divergentes: la de Heidegger hace un análisis fenomenológico de problemas de la conciencia, y Riesman se encamina, en cambio, a un estudio de relaciones sociales. El hombre moderno se mueve, pues, entre dos polos (por lo menos el hombre que interesa a estos pensadores, el que ayudan a definir, y por lo tanto, en cierta medida, a triunfar): la soledad de la conciencia individual, y la absorción en el grupo, en la masa. Ambas posiciones no son incompatibles: se puede estar sólo en una masa. De ahí el título de la obra de Riesman, *The lonely crowd:* la muchedumbre solitaria.

Pero la multiplicidad de análisis y avisos en nuestra época no deberá hacernos creer que nos hallamos frente a un problema típico del siglo XX. La aglutinación del individuo en una masa es el resultado no sólo del crecimiento físico de las poblaciones que se acelera a partir del siglo pasado sino también de la soledad del hombre, y ésta ha existido siempre. Cuando las respuestas religiosas empiezan a no satisfacer y disminuye el optimismo racionalista del siglo XVIII, queda la escena lista para el desarrollo del drama de nuestro tiempo. Hegel es quizá el primero en tratar del problema de la soledad en plan metódico, claro está que con la seguridad, incluso la arrogancia, de quien está convencido de que la cuestión va a quedar definitivamente superada. Hay todo un capítulo de la *Fenomenología del Espíritu* sobre la auto-enajenación del espíritu y la soledad en la cultura. Pero la panacea hegeliana no satisfacía a Kierkegaard, en quien encontramos ya desarrollados los dos temas: el de la soledad y el del hombre-masa. En 1846 escribe párrafos proféticos de protesta ante el achaba-

canamiento producido por la opinión pública y la ascendencia de las masas: "El proceso nivelador no es la acción de un individuo sino obra de reflexión en manos de un poder abstracto. Es, por lo tanto, posible calcular la ley que lo rige en la misma forma en que calculamos la diagonal en un paralelogramo de fuerzas. El individuo nivelador es a su vez arrastrado por el proceso, y así sucesivamente; y aunque parezca saber, egoístamente, lo que está haciendo, podemos decir de los hombres en masa que no saben lo que hacen; pues en la misma forma que el entusiasmo colectivo produce un exceso de energías que no procede del individuo, hay también un exceso de energías en este caso: se conjura un demonio sobre el cual nadie tiene poder alguno, y aunque la abstracción misma del poder nivelador da al individuo cierto tipo de alegría pasajera y egoísta, éste firma al mismo tiempo su propia sentencia de muerte. El entusiasmo *puede* acabar en desastre, pero la nivelación es *eo ipso* la destrucción del individuo. Ninguna época, y por lo tanto tampoco la nuestra, puede acabar con el escepticismo de este proceso..."

Menos que ninguna otra época podía la de Kierkegaard detener la expansión de las masas, que no hacía sino empezar, y que había de florecer en el clima propicio, lleno de optimismo positivista y entusiasmo por la producción en serie, del siglo XIX. En este sentido, el siglo del individualismo burgués es también el siglo en que se firma la sentencia de muerte de este individualismo; la alegría del buen burgués del ochentista había de resultar a la vez pasajera y egoísta, como anunciaba Kierkegaard. Y la rebelión contra el creciente poder de las masas, que no hacía más que iniciarse en Kierkeegard y en Nietzsche, parecía ya de éxito dudoso, casi imposible: "Batallar contra príncipes y papas es cosa fácil si lo comparamos con la lucha contra las masas, la tiranía de la igualdad, contra la mueca de la superficialidad, la tontería, la bajeza y la bestialidad", escribe Kierkegaard en su diario.

Pero la sentencia contra el individualismo es a largo plazo. Entre los exasperados gritos de Kierkegaard y el implacable análisis de Heidegger transcurre una época de plácida prosperidad, de beato optimismo, sacudida al final por la catástrofe de 1914, sorpresa trágica para una generación que no había oído hablar de una "educación para la muerte" y sí de la marcha incontenible del progreso.

Heidegger escribe desde una nueva vertiente —incómoda,

pero ciertamente favorable a la actitud filosófica— de la historia europea. Los desengaños recientes y la tenaz crítica de los pensadores y artistas rebeldes —Nietzsche, Marx, Dostoievski entre otros— han preparado el terreno para acabar con la autosatisfacción de fines de siglo. Va a caer la sonriente máscara optimista. El golpe se dará al amparo de disciplinas filosóficas al parecer inofensivas, encaminadas simplemente —a un conocimiento más certero de la verdad: la epistemología y la ontología. Para saber qué es el ser, hay que empezar por analizar la existencia humana, que contiene, entre otros elementos, la comprensión de este huidizo y tímido ente, el ser. No comprenderemos jamás la existencia humana si a ella nos acercamos con categorías aplicables a las cosas; un abismo infranqueable separa a un hombre de una cosa. "Es tocar el cielo poner el dedo sobre un cuerpo humano", había escrito Novalis en la época romántica. Heidegger no quiere llegar tan alto, pero su actitud subraya que las tendencias evolucionistas y positivistas, que trataban de explicar lo superior por lo inferior, resultaban insuficientes. Lo importante será, pues, el análisis del hombre como ser privilegiado, apartado de las cosas. Los modos de existencia del hombre nos permiten columbrar una proyección hacia el futuro y una proyección hacia el mundo. Pero antes de seguir adelante en su análisis Heidegger se ve obligado a darnos una descripción de un tipo de existencia en la que se nos cierra el paso a una más honda comprensión del ser, y cuya mayor utilidad es la de señalarnos una dirección infructífera: es la existencia inauténtica. El sujeto ontológico, el "ser ahí", el hombre sumergido en su circunstancia, se nos ofrece como hundido en una constante cotidianidad. Este hombre es a la vez inauténtico (porque no trata de ver o comprender nada, sino de manejar y dejarse manejar) y anónimo: es el "uno", *das Man.* "El 'uno' es en y por todas partes, pero de tal manera que siempre se ha escurrido ya de dondequiera que el 'ser ahí' (sujeto ontológico) urge a tomar una decisión. Pero por simular el 'uno' todo juzgar y decidir, le quita al 'ser ahí'. . . la responsabilidad. El 'uno' puede darse el gusto, por decirlo así, de que 'uno' apele constantemente a él. Puede responder de todo con suma facilidad, porque no es nadie que haya de hacer frente a nada. El 'uno' 'fue', siempre, y sin embargo puede decirse que no ha sido 'nadie' ". Cuando preguntamos algo verdaderamente serio, cuando, por ejemplo, preguntamos por el ser, el hombre inauténtico se escurre, des-

carga su responsabilidad en otros, adopta la posición de otros sin compartirla verdaderamente, nos contesta con un chiste o una habladuría. El hombre inauténtico es irresponsable; esquiva las cuestiones más hondas evaporándose, camouflándose, cambiando de nombre; se convierte en un Don Nadie: "todos son el otro, y ninguno él mismo. El 'uno'. . . es el 'nadie', al que se ha entregado. . ." No hay sujeto sin mundo; pero el mundo del hombre inauténtico es especialmente confuso y pobre. La más indudable experiencia nos indica que el carácter de la existencia es, en este caso, la *dependencia.* "El ser del yo —comenta Régis Jolivet— es en cierta forma asumido por los otros, sin que sea posible decir si es asumido por éste o por aquél. Constantemente, el yo es sometido a la necesidad de subordinarse a los demás en las obligaciones comunes de la vida cotidiana e incluso en las ideas. . . La existencia en común disuelve totalmente el sujeto ontológico en el modo de ser de 'los demás', hasta tal punto que incluso los otros hombres pierden sus caracteres distintivos propios". Nos hallamos, pues, frente a una verdadera dictadura ejercida por el "uno" anónimo y omnipresente: lo que nos exige es la nivelación, el mínimo denominador común, el ajuste a un promedio, y el llevar una vida pública y abierta: la intimidad es su mayor enemigo, o, mejor dicho, suprime la intimidad porque no puede, en rigor, concebirla. La existencia se convierte en una amplia plaza o encrucijada barrida por el aire de sensaciones, gestos, noticias, habladurías. Hay que descargarse de todo peso curándose de convertir la existencia en cómodo e interesante espectáculo: el espectador, volcándose en su diversión, en su percibir por percibir, siente una avidez de novedades, la necesidad de disiparse en posibilidades de expectación siempre nuevas se le impone como una droga sin la cual le es imposible seguir actuando. "Las 'habladurías' —parafrasea José Gaos— que simulan comprenderlo todo, y la 'avidez de novedades', que todo lo ve al parecer, dan al 'ser ahí' (al sujeto ontológico) una seudogarantía de que vive con autenticidad y seguridad la plenitud de las posibilidades de la vida, de que vive una vida de verdadera vitalidad, con lo que todo tiene aspecto de auténticamente comprendido, pero en el fondo no lo es, o no tiene aspecto de tal, pero lo es en el fondo, y en definitiva no es posible decidir qué es lo visto y comprendido auténticamente y lo que no". Esta ambigüedad abarca tanto las relaciones del hombre inauténtico con los demás como su relación consigo

mismo. No deberá entenderse por todo ello que el hombre inauténtico, el *Das Man,* sea un "sujeto colectivo", flotando sobre la muchedumbre en forma desencarnada; es simplemente una forma de existencia, por desgracia demasiado frecuente. Para el que existe en esta forma, el mundo se reduce a su circunstancia inmediata, y en ésta todo se vuelve *cosa:* el ser mismo del existente, que es un "ser-en-común", se transforma en una cosa entre otras, en una cosa más. Al ocurrir esto, el hombre inauténtico cae presa de las tentaciones del mundo y abdica su propia personalidad en favor de una vida fácil, en que maneja lo que está "a mano" y es manejado a su vez como un objeto cualquiera. (Ya veremos más tarde la importancia de la "manipulación" en las ideas de Riesman).

Lo que causa la pobreza irremediable del universo del hombre inauténtico es, ante todo, que todo nuestro saber relativo a los objetos es fruto de una interpretación, consecuencia ella misma de un diálogo entre el "ser ahí" y las cosas; entender un objeto, como demuestra la psicología de la forma, es darse cuenta del significado de este objeto; pero, viceversa, el objeto se reduce a su significado, a su sentido con relación a mi actividad, es decir, que su ser es comprendido según el papel que desempeñe para mi proyecto. La interpretación sitúa, pues, al objeto con relación al hombre, lo cual a fin de cuentas nos obliga a volver a considerar al hombre y sus objetivos. Por ahí es por donde se rompe la cadena, por el eslabón más delgado, pues precisamente el hombre inauténtico huye de toda interpretación profunda de su propia existencia; prefiere a ello la diversión y la manipulación de objetos que no puede, en rigor, entender de verdad y a fondo.

En esta forma queda rota toda comunicación verdadera entre el hombre y las cosas y entre uno y otro hombre. El lenguaje no nos refiere a las cosas, sino a opiniones superficiales que otros tienen o creen tener sobre ellas; se basa en un "cuentan", "dicen", "alguien dice"; no se relaciona más que con las palabras utilizadas, que se substituyen a las cosas. Es un charlar, un platicar descuidadamente que nos permite "comprenderlo" todo sin previa adaptación a las cosas. Como en la época de crisis griega descrita por Tucídides, hasta las palabras más sencillas se hacen ambiguas y pierden el sentido. Al aceptar pasivamente la ambigüedad y la frivolidad de un lenguaje inauténtico nos hacemos cómplices del desarraigo del hombre y de la imposibilidad del hombre de hablar consigo mismo. El arti-

ficio de la charla insustancial y vacía nos esconde la nada en que estamos sumidos y nos impide reaccionar con respecto a ella.

Pero es que este constante frenesí, esta nerviosa búsqueda de motivos de diversión y espectáculo, que nos impiden concentrarnos en un solo objeto ("...toda la desgracia de los hombres —ha escrito Pascal— viene de una sola cosa: el no saber quedarse tranquilos en una habitación") tiene un origen muy fácil de entender: hay que distraerse para no tener que hacer frente a las amenazas que por todas partes nos rodean: el miedo, que forma parte de nuestra existencia misma; la angustia, en la que nos parece que el mundo a nuestro alrededor se está hundiendo o se ha hundido ya (y que, por otra parte, es el comienzo de una nueva y más auténtica existencia); la sensación de que estamos "echados ahí", irremediablemente, de que hemos sido creados sin consultar nuestra opinión y nos encontramos a la intemperie. A todo ello preferimos la caída en lo trivial, el torbellino de novedades que nos arrastre lo más lejos posible de nuestra propia intimidad. Hay que apresurarse, hasta llegar a un momento en que no tenemos tiempo, no podemos ver nada detenidamente por nosotros mismos: así se evita el peligro de que nos veamos a nosotros mismos y descubramos nuestra desamparada debilidad. La trivialidad es pues, en cierta forma, un mecanismo protector. Nos protege de la vida auténtica y nos da, en cambio, un sucedáneo: la impresión de que nuestra actividad, nuestras múltiples y mal diferidas experiencias, van a alguna parte.

Casi no hace falta señalar que esta concepción del hombre inauténtico no es para Heidegger sino un eslabón en su análisis ontológico de la existencia; que esta parte de su obra interesa sobre todo como introducción al análisis del ser auténtico, y forma, por lo tanto, un capítulo en cierta manera auxiliar del resto de la obra. Tampoco nos detendremos en las críticas que tal suscripción del hombre inauténtico ha provocado entre los enemigos declarados de las corrientes existencialistas. Baste señalar que no pocos simpatizadores de Heidegger han encontrado que las tintas negras estaban demasiado cargadas. No olvidemos que la angustia, llave indispensable para la fase de existencia auténtica, es cosa rara, y que, por lo tanto, la inmensa mayoría de la humanidad se encuentra relegada, según Heidegger, a una existencia inauténtica. Al comentarista heideggeriano Alfonso de Waehlens la descripción del hombre inautén-

tico le parece brutalmente excesiva. Gabriel Marcel se queja de la agobiadora tristeza de este análisis, que desconoce las riquezas espirituales que con frecuencia se ocultan bajo las apariencias de la trivialidad cotidiana: amor, fe, lealtad. Para Waehlens, "aquí aparece por primera vez la enorme potencia de destrucción que constituye, sin duda, el fondo mismo del pensamiento de Heidegger y le da al mismo tiempo su trágica grandeza". Aquí nos interesa subrayar, ante todo, que las ideas heideggerianas sobre el hombre inauténtico son una pieza imprescindible en el conjunto de su obra, y que, a su vez, esta obra es imprescindible para el estudio de la época contemporánea. En un siglo en que, según se dice, han triunfado las masas, no es de extrañar que uno de los pensadores que más íntimo contacto ha guardado con la sensibilidad de su tiempo —y de ahí proviene, sin duda, gran parte de su inmensa influencia, a pesar de lo abstruso de su vocabulario y del carácter elusivo de su pensamiento en estos últimos años— se preocupe por el hombre-masa, por el hombre inauténtico, y lo utilice como puerta de entrada a su sistema filosófico. Lo que resulta nuevo, por otra parte, es la falta de indignación. Los rebeldes del siglo XIX —Kierkegaard, Nietzsche, Marx— clamaban ante todo contra un sistema social que fomentaba la hipocresía, la mediocridad y la vanidad satisfecha; había, pues, en todos ellos, mezclado a la indignación, un destello de esperanza. Si las condiciones cambiaran, si fuese posible empezar de nuevo, con una sociedad renovada, con distintos principios. . . Para Heidegger no parece haber esperanza. La caída es irremediable en la mayoría de los casos, ya que se debe a la constitución existencial del hombre; es imposible que no tratemos de acallar las voces desoladoras que nos advierten de nuestro desamparo; la ruta auténtica no conduce a una vida fácil y agradable, ni siquiera a un más allá esperanzado y radiante, sino tan sólo a la aceptación de una situación desfavorable y deprimente. Los estoicos tenían, en un estado de ánimo en cierta forma análogo, consuelos mucho más eficaces. "Deos gratuitos habemus" escribe Séneca, expresando su agradecimiento porque el mundo no sea totalmente vacío e incomprensible, sino, por el contrario, se vea animado por una estructura interna con la que el hombre sabio trata de identificarse. No hay tal punto de referencia en Heidegger.

La obra fundamental del pensador alemán, *Ser y Tiempo*, aparece en su versión original en 1929. En 1933 escribe Ortega

y Gasset (en *Esquema de la Crisis)* algunas frases que parecen íntimamente emparentadas con los conceptos del hombre inauténtico de *Ser y Tiempo:* "Tenemos miedo a nuestra vida, que es soledad, y huímos de ella, de su auténtica realidad, del esfuerzo que reclama, y escamoteamos nuestro auténtico ser por el de los otros, por la sociedad". El problema de las relaciones entre Heidegger y Ortega es de los más difíciles. Parece probable que, como quiere Ortega, varias de las ideas centrales heideggerianas hayan aparecido en las primeras obras de Ortega, anteriores a *Ser y Tiempo,* aunque en forma poco desarrollada, como al vuelo. La idea del hombre inauténtico, en cambio, parece haber dejado honda huella en Ortega, y quizá contribuyó a canalizar sus pensamientos y lecturas hacia la cristalización de *La Rebelión de las Masas.* No es que sea imposible hallarle precedentes a Heidegger en este punto. En su obra no lo cita Ortega, y cita en cambio a otros encarnizados enemigos de la inmersión en la colectividad: " 'Las masas avanzan', decía, apocalíptico, Hegel. 'Sin un nuevo poder espiritual, nuestra época, que es una época revolucionaria, producirá una catástrofe', anunciaba Augusto Comte. 'Veo subir la pleamar del nihilismo', gritaba desde un risco de la Engandina el mostachudo Nietzsche". Por otra parte, el libro de Ortega fue escrito entre 1926 y 1928; *Ser y Tiempo* pudo influir, pues, solamente en la parte final. Imaginamos más bien que ciertos aspectos de la labor de Heidegger, que Ortega posiblemente conocía antes de su publicación, en forma directa, a través de sus amigos y corresponsales en Alemania, le afianzaron en su decisión de escribir sobre las masas. Pero los datos esenciales, las materias primas, existían ya antes de que conociera las ideas de Heidegger: por una parte, el vago y persistente rumor acerca de una decadencia de la civilización occidental, inspirado en parte por el título de la famosa obra de Spengler, y las numerosas pruebas de inestabilidad política y desorientación espiritual en la Europa de la post-guerra; por otra, las ideas de los sociólogos sobre el papel de la imitación, y en especial las de Tarde, cuyos trabajos sobre este tema son de 1890. Ortega ya había tratado del problema de las minorías y las masas en *España Invertebrada* (1922), visión desalentada y negativa del pasado de España porque ve en la historia española el predominio de las masas sobre las minorías selectas; estas últimas (los godos romanizados y debilitados) no han sabido imponerse; no ha habido verdadero feudalismo; y se produce el

dominio de la masa, anárquico, con su consiguiente desintegración separatista. Comienza, pues, por aplicar al caso concreto de España las ideas que en *La Rebelión de las Masas* habrá de extender toda la Europa contemporánea. Joaquín Iriarte señala, como posibles antecedentes de las ideas orteguianas, *Der Massenwahn,* de K. Baschwitz, de 1913; *Experimentelle Massen-Psychologie* (W. Moede, 1930); *Die Massen* (C. Colm, 1924). Nos parece, sin embargo, que, en forma directa o indirecta, casi todas estas influencias podrían remontarse a Tarde y Le Bon en cuanto al aspecto sociológico; a Nietzsche y Renan en cuanto al desprecio a las masas y el escepticismo frente al progreso. El estudio de J. Lionel Tayler, *Social Life and the Crowd,* de 1923, es otro posible precedente técnico. Estos libros pueden también ser, evidentemente, fuente de las ideas heideggerianas sobre el hombre inauténtico. Ello explicaría el paralelismo de estos dos autores en este punto, al que contribuyen también, sin duda, las influencias de Dilthey y Bergson. Como apunta Laín Entralgo, "Dilthey y Bergson han lanzado a nuestro tiempo todo un manojo de ideas incitadoras y germinales, cuya fecundante paternidad reconocen a la vez Heidegger y Ortega. Si vale hablar así, Heidegger elabora ontológicamente, con rigor, profundidad y acabamiento insuperados y seguramente insuperables, las ideas diltheyanas sobre la historicidad de la vida; y Ortega, por cuenta propia —él mismo confesó su tardío conocimiento del filósofo berlinés—, ha expresado lo que en un plano antropológico corresponde a la fructífera siembra de Dilthey". Las vivencias diltheyanas —o la idea correspondiente de la vitalidad proyectada hacia el futuro, pugnando por trazarse un plan, común a Ortega y Heidegger —permiten a Ortega dar un sentido dinámico e histórico al problema de las masas, y encuadrar este problema en otro más amplio: el destino de la cultura occidental. Al hacerlo, Ortega se mueve en un terreno ambiguo, zona intermedia entre la filosofía, la historia y la sociología, que parece ser su lugar predilecto. Mientras Heidegger se interesa ante todo por la inautenticidad ontológica, constitutiva, eterna, del hombre, Ortega ve el mismo problema en términos de la sociedad del siglo XX. De ahí que la sensación inmediata producida por la lectura de Heidegger sea de incontenible angustia y dolor: es la condición humana la que aparece rebajada y postrada. Mientras que el libro de Ortega nos lanza a un frenesí de especulación defensiva ante la inminencia del peligro: las

masas se han rebelado, se están rebelando, históricamente, en tiempo y lugar determinados: la época de beata prosperidad del siglo XIX, especialmente de su segunda mitad, en los países del Occidente. El estudio de esta rebelión en un plan concreto, referido a la actualidad, y relacionado con un análisis de las condiciones sociales y culturales que lo han hecho posible, es lo que da al libro de Ortega su originalidad y su fuerza. La tesis central del pensamiento sociológico de Ortega —que toda sociedad se organiza alrededor de la acción de una minoría selecta sobre una masa—, implícita ya en Tarde, se encuentra ya claramente expuesta en Pareto. Lo importante es, pues, la aplicación histórica, e incluso profética, de estas ideas a los antecedentes inmediatos de la época actual, a nuestro tiempo, y a un futuro próximo. Cuando las minorías dirigentes abdican en todo o en parte su papel orientador y normativo, las masas se desbordan: "La muchedumbre, de pronto, se ha hecho visible, se ha instalado en los lugares preferentes de la sociedad. Antes, si existía, pasaba inadvertida, ocupaba el fondo del escenario social; ahora se ha adelantado a las baterías, es ella el personaje principal. Ya no hay protagonistas: sólo hay coro". Lo grave es, no que hayan llegado las masas al predominio, sino que éste subvierte las condiciones ineludibles de toda vida social; las masas carecen de originalidad, sólo saben expresarse por medio de la violencia; de ahí la gravedad de la situación, que Ortega pone de relieve desde las primeras líneas: "Hay un hecho que, para bien o para mal, es el más importante de la vida pública europea de la hora presente. Este hecho es el advenimiento de las masas al pleno poder social. Como las masas, por definición, no deben ni pueden dirigir su propia existencia, y menos regentar la sociedad, quiere decirse que Europa sufre ahora la más grave crisis que a pueblos, naciones, culturas, cabe padecer". El tono mayor, la brillantez estilística, el ingenio, colocan desde el primer momento al libro de Ortega entre las escasas obras españolas de nuestro tiempo de resonancia universal. "Lo que el *Contrato social* de Rousseau fue para el siglo XVIII y *El capital* de Karl Marx para el XIX, debería ser *La rebelión de las masas,* del señor Ortega, para el siglo XX", escribía hace unos años el *Atlantic Monthly,* según cita de Julián Marías. Pero aquí nos interesa, ante todo, examinar la definición que Ortega da de las masas, y ver en qué sentido completa las ideas de Heidegger sobre el hombre inauténtico o se opone a ellas.

Ortega comienza por apuntar una definición válida para épocas normales. La masa es el hombre medio, sin preparación especial; "el conjunto de personas no especialmente cualificadas". No hay que entender por masas sólo ni principalmente a las "masas obreras"; "la división de la sociedad en masas y minorías excelentes no es, por tanto, una división en clases sociales, sino en clases de hombres, y no puede coincidir con la jerarquización en clases superiores o inferiores. Claro está que en las superiores, cuando llegan a serlo y mientras lo fueron de verdad, hay más verosimilitud de hallar hombres que adoptan el "gran vehículo", mientras las inferiores están normalmente constituidas por individuos sin calidad". Las masas son, ante todo, inertes: "Vida noble y vida vulgar, o esfuerzo e inercia", todo un capítulo, consagrado a esta contraposición, subraya el hecho de la pasividad habitual de las masas, de su incapacidad para asumir responsabilidades políticas y creadoras.

Pero las épocas de crisis nos conducen a una nueva definición de las masas, mejor dicho, a que se vea más clara su estructura, pues son épocas en que las masas florecen, crecen prodigiosamente, y se colocan en primer plano, lo cual permite observarlas mucho mejor. Una crisis de este tipo ocurrió a fines del imperio romano. La actual ha colocado a las masas —merced a la técnica y las ideas políticas del siglo pasado— en una situación de superioridad y confianza en sí mismas, sin darles, por otra parte, los medios para salir auténticamente de su inercia espiritual: "el mundo organizado por el siglo XIX, al producir automáticamente un hombre nuevo, ha metido en él formidables apetitos, poderosos medios de todo orden para satisfacerlos... Después de haber metido en él todas estas potencias, el siglo XIX lo ha abandonado a sí mismo, y entonces, siguiendo el hombre medio su índole natural, se ha cerrado dentro de sí. De esta suerte, nos encontramos con una masa más fuerte que la de ninguna otra época, pero, a diferencia de la tradicional, hermetizada en sí misma, incapaz de atender a nada ni a nadie, creyendo que se basta —en suma: indócil". A Ortega le preocupa no la contextura social y psicológica de la masa en sí, sino, ante todo, las relaciones entre masa y minorías dirigentes, y ve en la interrupción de la postura dócil por parte de las masas el mayor peligro para la sociedad contemporánea. Como lo que a Heidegger le interesaba era el análisis fenomenológico de la intimidad del hombre, y veía en la inau-

ticidad un deseo de escapar a esta comprensión íntima por parte de cada hombre, las consecuencias que deduce son en apariencia divergentes. El hombre inauténtico se pierde en las cosas, en las distracciones. La solución es para Heidegger profundizar en esta intimidad y aceptar las consecuencias de la finitud del ser. O, con palabra de Unamuno: ¡adentro! Para Ortega, en cambio, lo grave es la cerrazón de las masas: "En las horas difíciles que llegan para nuestro continente, es posible que, súbitamente angustiadas, tengan un momento la buena voluntad de aceptar, en ciertas materias especialmente premiosas, la dirección de minorías superiores... Pero aun esta buena voluntad fracasará. Porque la textura radical de su alma está hecha de hermetismo e indocilidad, porque les falta de nacimiento, la función de atender a lo que está más allá de ellas, sean hechos, sean personas. Querrán seguir a alguien, y no podrán. Querrán oír, y descubrirán que son sordas". La oposición es puramente superficial; en el fondo, Ortega viene a decir lo mismo que Heidegger: el hombre inauténtico necesita distraerse, escuchar habladurías, ver muchas cosas, abrirse a todos los influjos que puedan hacerle creer que es importante, y que no ha de quedarse a solas con sus problemas. Y, por lo tanto, no tiene tiempo para escuchar la voz de las minorías. El mismo Ortega lo precisa más adelante: "Quedamos en que ha acontecido algo sobremanera paradójico, pero que era naturalísimo: de puro mostrarse abiertos mundo y vida al hombre mediocre, se le ha cerrado a éste el alma". Este hombre apresurado, satisfecho e irresponsable tiene además otras características: la ingratitud ante el Estado y la técnica que hacen posible su bienestar material; y cierta propensión al juvenilismo y a la violencia, que vienen a substituir la acción reguladora de la opinión pública cuando ésta deja de funcionar normalmente.

La descripción de Ortega —que, en opinión de algunos críticos, no insiste suficientemente en el problema preliminar de la "abdicación de las minorías"— parece adolecer de dos defectos: si nos situamos en un plano puramente sociológico: estudia las masas no donde se han desarrollado más plenamente (en los Estados Unidos de Norteamérica, que el autor considera como el paraíso de las masas, pero que no conoce directamente); y considera relaciones sociales demasiado vastas para que puedan influir directamente en la vida de un individuo. Masas y minorías, son en la obra de Ortega, abstracciones que no quedan suficientemente concretizadas en casos

concretos, en historias de individuos y grupos. Estos defectos quedan subsanados, a nuestro juicio, en la obra del escritor y sociólogo norteamericano David Riesman.

Heidegger y Ortega parten de una división dualista: masas y minorías selectas; o bien autenticidad-inautenticidad. Para Riesman la sociedad contemporánea ofrece, más bien, una división tripartita en tipos "guiados por la tradición", "guiados por ideales internos", y "guiados por opiniones externas" (traducimos lo más literalmente posible las expresiones de Riesman: *tradition-directed types, inner-directed types, outer-directed types.* Estos tipos corresponden, en general, a diversas etapas del desarrollo demográfico y social. El primero se desarrolla en sociedades relativamente estables y de crecimiento lento. El segundo es el hombre dinámico y emprendedor que se abre paso a costa de esfuerzos e ideales personales, el burgués que a partir del Renacimiento empieza a dar forma nueva a las tendencias feudales de Europa, el liberal del siglo XIX, producto de una época de crecimiento demográfico e industrial. El último tipo, que designaremos abreviadamente por "hombre externo", es una veleta. Se deja influir por todos los organismos encargados de difundir propaganda comercial o política; su máximo ideal es el conformismo, el no estar en desacuerdo con un grupo determinado que es el que más se mueve en derredor suyo. Moravia ha dejado una significativa descripción de este hombre en un plano literario en su novela *Il Conformista.* El tipo, como tal, es de todos los tiempos (y Riesman cita acertadamente varios ejemplos procedentes de novelas de Tolstoy). Pero el libro de Riesman es, ante todo, un esfuerzo basado sobre experiencias de la vida en Estados Unidos, y tendente a organizar dichas experiencias en relación al pasado y al futuro de dicho país. Por una parte, confirma algunas de las ideas de Ortega sobre Estados Unidos —y toda América— como "paraíso de las masas"; por otra, proporciona a la sociología una especie de nueva "ley de los Tres Estados" al dar a su división psicológico-social un carácter histórico y temporal, y por lo tanto coloca el predominio del hombre tradicional en el pasado —aunque puedan hallarse núcleos de este tipo en los países primitivos y en rincones apartados de los países modernos—; al hombre "interno" pertenece el pasado inmediato, el siglo XIX, y los primeros años del XX; y domina todavía en numerosos estratos sociales. Pero el porvenir pertenece al hombre

"externo", el mejor adaptado a una sociedad en que lo que más importa es no la producción, sino el consumo; no la industrialización, sino el "hacer amigos e influir en la gente".

Una breve definición de estos tres tipos nos ayudará a comprender el predominio del hombre "externo" en importantes sectores de la vida norteamericana, y su probable triunfo, a la larga, en el resto del mundo. El tipo tradicional vive en un orden social relativamente estable y de cambio invisible o lentísimo; la conformidad del individuo tiende a ser dictada en gran parte por las relaciones de poder entre grupos de edad y sexo, clanes, castas, profesiones, etc., relaciones que han resistido al paso de los siglos. "La cultura controla la conducta en forma minuciosa, y aunque las reglas no son tan complicadas que no puedan aprenderlas los jóvenes durante el período de intensa socialización, una etiqueta cuidadosa y rígida regula la esfera, esencialmente influyente, de las relaciones de familia. Además, la cultura, como suplemento a sus tareas económicas que impone, o como parte de las mismas, proporciona ritual, rutina, y religión, con que ocupar y orientar a todo el mundo". Todo ello deja muy poca energía con que buscar soluciones nuevas a los viejos problemas; las soluciones antiguas son las definitivas, y la sociedad, abandonada a sí misma, tiende a perpetuarse indefinidamente en la misma actitud. El individualismo puede desarrollarse, pero dentro de límites estrechos y bien definidos. "En tales sociedades, una persona que más tarde podría haberse convertido en un innovador o un rebelde, cuya solidaridad con el grupo, como tal, es marginal y problemática, se ve llevada, en cambio, a aceptar papeles profesionales tales como el de shamán o brujo". La sociedad tradicional tiene lugar para todos, con tal que acepten un número limitado de soluciones bien definidas y ritualizadas a sus vidas individuales. La falta de imaginación y de iniciativa hacen el resto.

Si este tipo de sociedades predomina en Europa hasta fines de la Edad Media, y sobrevive en algunos casos hasta nuestros días, no debemos olvidar que el mundo contemporáneo es deudor de otro tipo sociológico, que aparece en Europa con el Renacimiento y la Reforma. Este tipo se forma en una época de rápida expansión y complicación creciente, de cambios bastante bruscos, y de posibilidades que aparecen repentinamente y son casi ilimitadas: época de formación de los Estados modernos, de los grandes descubrimientos, exploraciones, coloni-

zaciones, formación de imperios, y triunfo del capitalismo, y la burguesía. La sociedad ofrece mayor selección en la solución a los problemas vitales del individuo; pero exige también mayor iniciativa. En estos tiempos domina un tipo de hombre que es capaz de vivir socialmente sin apoyarse en forma estricta y patente en la tradición: es el tipo "interno", en que "la fuente de tendencias y direcciones es, para este individuo, 'interna' en el sentido de que ha sido implantada a temprana edad por las personas mayores, y dirigida hacia finalidades y destinos generalizados pero, sin embargo, inevitables". Este es el hombre del Renacimiento, el reformador calvinista, el conquistador del siglo XVI, el filósofo del siglo XVIII, el industrial del siglo XIX. El tradicionalista —hombre primitivo, sujeto a rituales mágicos— se preocupa ante todo por la etiqueta, por la conducta externa, por la conformidad en los actos visibles. El hombre "interior" ha de enfrentarse con situaciones variadas y complicadas que un código predeterminado no puede resolver satisfactoriamente; la elección ante diversas posibilidades debe ser producto de un carácter rígido y altamente individualizado. El hombre tradicional llega al mundo con una función social prescrita por la clase a que pertenece, por el oficio de sus padres, por el estrecho grupo étnico y social en que ha nacido; el hombre "inferior" puede elegir más ampliamente, mediante un esfuerzo de voluntad, entre varias carreras; incluso cuando la tradición y la fuerza de las influencias familiares lo encadenan a cierto tipo de actividades, se da cuenta de que sería, quizás, posible una actividad distinta, y ello le da mayores inquietudes, problemas más auténticamente suyos. La historia del mundo moderno es en gran parte la historia del desarrollo del individualismo moderno en lucha con la tradición, aceptándola a veces, rechazándola otras, en constante expansión material y espiritual.

Pero esta expansión —advierte Riesman— está cesando, ha cesado ya en importantes grupos sociales, y la ha substituido un fenómeno nuevo: al ascensión del hombre "exterior". A medida que aumenta la productividad y se facilitan las comunicaciones, en una economía próspera que permite trabajar menos horas y gozar de la abundancia material y descansar más a menudo, han ido surgiendo nuevos e imprevistos problemas: nos hallamos en el seno de una sociedad centralizada y burocratizada, en un mundo desorientado y agitado por el contacto de culturas, razas y naciones. El gran problema era, para el

siglo pasado, garantizar el progreso de la humanidad mediante la conquista técnica y científica de la naturaleza; los grandes problemas del siglo XX son humanos, de relaciones sociales y raciales, de contactos entre grupos e individuos. Se necesita un nuevo tipo de hombre para operar en el laberinto de la sociedad contemporánea. El "hombre exterior" es, ante todo, un especialista en contactos humanos, atento a los más insignificantes cambios de actitud o de preferencias de sus contemporáneos. Industrialización y transportes, al multiplicar las mercancías y los contactos humanos, hacen que el camino más seguro hacia el éxito sea la manipulación de estos contactos. El hombre "interior" tiene sus raíces en la vida familiar; el "exterior" aprende a responder a las señales de un grupo más vasto; se parece en esto al hombre de la sociedad primitiva o tradicional, que no puede soportar —ni tan siquiera imaginar— la soledad: vive siempre en grupo, piensa y obra ante todo en función de su grupo. Pero los intereses y las tendencias de estos grupos cambian rápidamente en nuestra sociedad contemporánea; el hombre nuevo necesita, no un código moral de conducta que sirva de norma en sus relaciones sociales, sino un sistema de contactos, noticias, avisos y predicciones que le permita orientarse y le sirva de "radar". Los esquemas precedentes deben entenderse, naturalmente, como tendencias y no como hechos absolutos: hay en cada uno de nosotros rasgos "primitivos", rasgos "internos" y "externos". Lo importante es que la organización de la vida norteamericana contemporánea parece favorecer al hombre "externo" y por lo tanto multiplicar e intensificar su tipo. En país tan vasto y complejo, es requisito casi indispensable de una acción útil y duradera el pertenecer a un grupo y obrar a través de él; pero tal cosa implica "ajustarse", "adaptarse", y para ello hay que estar al corriente de lo que el grupo quiere. Estar al corriente: éste es el ideal del hombre "externo", que corresponde así exactamente al "hombre inauténtico" de Heidegger. El "radar", al proyectar al individuo hacia fuera e impedir la introspección, impide también la aceptación consciente de elementos trágicos.

La transformación tipológica se inicia en la infancia. Los niños del siglo pasado estaban sometidos a una fuerte tutela formativa de tipo moral y educativo. Hoy la gran lección de la escuela norteamericana primaria y secundaria es que hay que llevarse bien con todos y evitar la soledad. En los negocios, en

las profesiones, en política, lo esencial es hacer amigos, agradar, establecer buenos contactos. El héroe del siglo pasado —Lincoln, Rockefeller— era con frecuencia brusco y desagradable. El contemporáneo pone su sonrisa y su buen corazón al servicio de las nobles causas de Rotarios y Leones. Babbit, victorioso, ha ganado algo en cultura y tolerancia, sin dejar de ser Babbit.

Sería prolijo intentar un cotejo de nuestros tres autores con vistas a mostrar todas sus semejanzas y divergencias, sobre todo porque cada uno de ellos enfoca al hombre desde distinto nivel: Heidegger desde la totalidad interior y el análisis fenomenológico de los contenidos de la conciencia; Ortega desde el flujo y reflujo de minorías y mayorías cuyo mutuo influir compone la sociedad; Riesman, desde el campo más limitado de las situaciones sociales concretas, de los grupos humanos en contacto casi directo. El ser hombre auténtico representa funcionar a estos tres niveles, por lo menos. La dimisión de tal autenticidad se produce por razones distintas en cada nivel: en el de Heidegger, por cobardía; en el de Ortega, por orgullo, ignorancia e ingratitud; en el de Riesman, por "ser simpático y popular", por "caer bien".

Pero ¿dónde está la raíz del fenómeno de abdicación? ¿Qué es lo fundamental: la introspección a la Heidegger o las presiones sociales que Riesman analiza? La fórmula de Ortega parece ser aquí más útil: yo soy yo y mis circunstancias. Circunstancias ordenadas y jerarquizadas por una manera de ser central. Cuando ésta falta —en el hombre inauténtico— puede haber riqueza de contenido o de experiencia, pero no hay perspectiva. El hombre inauténtico vive de prestado: pide a los demás ojos, oídos, conciencia, sensibilidad. Es a la vez triste y tranquilizador concluir que tal cosa ha ocurrido en todas las épocas; el único aspecto nuevo del fenómeno es su mayor notoriedad. En siglos como los del Renacimiento y la revolución industrial son tan activas las minorías que nos olvidamos de "los demás"; en épocas regidas por la tradición, la bandera de la etiqueta cubre toda clase de mercancías, y en especial la inautenticidad. Hoy, en esta especie de entreacto que nuestra época ha iniciado en el drama de la historia, las mayorías han invadido la escena y se divierten representando una "Commedia dell'Arte" —mitad imitación, mitad improvisación— para grandes masas y coros desafinados.

LA ANTICIPACION RACIONAL DEL FUTURO

Por *Álvaro FERNÁNDEZ SUÁREZ*

En cada comienzo de un ciclo temporal —como al empezar el año—, de un modo más o menos explícito, se nos presenta esta interrogante: ¿Qué nos traerá el futuro? La pregunta es ineludible. El hombre vive de cara al futuro, donde instala sus proyectos, sus empresas. Sin embargo, no lo conoce con certeza, no puede conocerlo si no es comprometiéndose en él, viviéndolo. Por eso tantea incesantemente a las puertas del enigma, y antes de verle la cara, ya está en sus brazos. Nuestra vida —o nuestra muerte— está ahí, delante de nosotros, aunque pretendamos vivir en el presente. ¿Pero vivimos de verdad en el presente?

Hay un presente instantáneo de las cosas, el punto sin dimensiones donde se producen los fenómenos. Ahora bien: el hombre no es sólo fenómeno, en este sentido mecánico, sino fenómeno y algo más. Lo específicamente humano, por cierto, no se da en el instante sino en "el tiempo del hombre".

Prácticamente, el hombre navega en un tiempo dimensional en el que puede asentar los pies, una especie de superficie construida con un trozo de pasado y un trozo de futuro siendo los límites de ambos trozos indefinidos y variables. En un punto no representable de este sustentáculo temporal, en el que el hombre se asienta, en el que pone sus pies, está el instante de los fenómenos, sin dimensión alguna.

Este tiempo presente del hombre es un témpano de hielo que se va deshaciendo, fundiendo por detrás, y se va rehaciendo siempre por delante. Pero sean cuales fueren estos cambios, este hacerse y deshacerse, siempre queda un atrás y un delante. Nuestro pequeño témpano de navegantes, por mínimo que sea, es suficiente para navegar en él. El hombre va en su témpano con la mirada hacia adelante. Ahí está su futuro, una gran oscuridad en la que esfuerza sus ojos para ver y guiarse porque

en el futuro está su "cura", como dijo Heidegger, es decir, su cuidado o su ansia; su "ir haciéndose", según la expresión de Sartre; su proyecto, dicho con más despego emocional en la fórmula de Ortega y Gasset. La "cura", el "ir haciéndose", el "proyecto", están en un mundo que no *existe* y, sin embargo, ese mundo que no existe es el más específicamente humano, el que verdaderamente nos importa.

De vez en cuando el navegante se da vuelta y contempla la estela dejada atrás. Tal vez quisiera desandar el camino. No puede. El témpano se ha fundido a sus espaldas. Ningún retroceso es posible. El pasado parece haberse desvanecido en el mar del "hay" —de lo que "hay" aunque no exista— y sólo perdura espectralmente en la memoria del solitario navegante. El pasado no tiene vuelta. Está ahí, a nuestra espalda, definitivamente, sin regreso, aun cuando tenga enmienda. La frontera que nos separa del pasado es infranqueable y no hay modo de regresar a él. Pero —dijimos— puede tener enmienda. Sí, en efecto. Puede tenerla. Ahora bien: la misma enmienda del pasado está, precisamente, en el futuro. De ahí que el futuro sea, siempre, lo importante, lo verdaderamente capaz de apasionarnos.

Y, sin embargo, de ese territorio fascinante no sabemos nada con certeza. No sabemos nada, pero tenemos que saber o, en todo caso, nos es forzoso darlo por sabido de alguna manera porque la acción no aguarda. Constantemente es preciso elegir, decidirse, escoger un camino u otro. Como esta elección, al menos en cuanto a las decisiones fundamentales, ha de hacerse sin datos, sin elementos suficientes para formular un pronunciamiento racional seguro, en realidad lo que hacemos es "aventurarnos". De ahí que nuestra vida sea una "aventura" y todo hombre un aventurero.

Empero la aventura del hombre se apoya en ciertas bases o presupuestos a los que atribuimos un grado, a veces muy alto, de seguridad. Estos presupuestos que rigen nuestra anticipación del futuro, no son certezas lógicas sino otra cosa: son creencias.

Hay tres creencias básicas de futurización, a saber:

Primera: La creencia en la continuidad del orden físico universal. Siempre que concebimos de alguna manera el futuro contamos con que las cosas naturales mantendrán su juego y su conducta en el tiempo venidero donde instalamos nuestros proyectos o, simplemente, nuestra mera e informulada tensión vi-

tal hacia adelante. Esta creencia forma un subestrato, un cimiento común, la tierra firme de todo plan para el porvenir. Empero —nótese bien esto— no poseemos ninguna certeza lógica que garantice la perduración del orden universal. Simplemente "creemos" que, en este campo básico, todo ha de continuar lo mismo. Por supuesto, la misma ciencia, con sus leyes de validez intemporal, nada nos garantiza en el orden lógico. La ciencia opera también con este presupuesto alógico que, evidentemente, puede tener un valor prácticamente absoluto, si se quiere, pero carece de certeza lógica. La garantía que presta la ciencia no se refiere al cimiento, a la base profunda donde se apoya la conducta de lo real. Pero —eso sí— nos da la seguridad de que, supuesta la persistencia del orden básico (que es, a la postre, la misma "existencia" de las cosas), los fenómenos se producirán de tal o cual manera. Es decir: que la ciencia es futurizante y anticipadora en términos de gran confianza. Por ejemplo: la ciencia puede anticiparnos, pongamos, la trayectoria de un astro y darnos la seguridad de que ese astro no chocará con la Tierra en un determinado período. Lo que no puede hacer la ciencia es decirnos si el astro y la Tierra misma no dejarán de "existir" al faltar las bases desconocidas del orden universal.

Pero dejemos eso. Basta, para el hombre común, para el hombre en actitud común, prescindiendo de toda apoyatura lógica, la creencia en que la gran máquina universal no alterará fundamentalmente su conducta. Esta creencia es alógica y aun diríamos que es una respuesta vital automática de todos los seres animados. Los animales no tienen —suponemos— una "creencia" en la persistencia del orden universal. Pero no les hace falta porque tampoco se plantean la cuestión sino que viven instalados en ese orden, por mera y simple adaptación. Lo que sí perciben los animales —¡y de qué modo!— es la alteración y más aún el trastorno radical del sustentáculo en que asientan sus vidas. Incluso, según dicen, presienten ese trastorno, lo anticipan por instinto o bien por sutiles percepciones o temerosas sensaciones de desequilibrio. Es el caso del pavor animal cuando se avecina un terremoto. Este pavor no es el miedo ordinario a la propia destrucción sino, también, angustia humana o espanto animal, al sentir cómo vacila el fundamento de las cosas. Hay entre el terremoto y cierta forma de locura —la locura de tipo vertiginoso o girovagante— un parentesco: en ambos casos falla el orden básico y el cimiento. Como falta el

quicio cuando exasperamos la razón hasta los límites finales del entendimiento: en esa región espantosa nos recibe un torbellino sobre el abismo y cesan, incluso, las certezas elementales y alógicas. Entonces caemos dando vueltas en la negrura.

Quedamos, pues, en que la primera estructura de apoyo en que descansa toda representación humana del futuro es una creencia: creemos que es posible contar con la conducta actual de las cosas materiales en cuanto al ritmo de los fenómenos: la gravedad nos será fiel, el sol seguirá saliendo por Oriente, del cielo caerán las lluvias indispensables y, sobre todo, la máquina del universo no se volverá loca.

Segunda: La segunda creencia ya no es tan firme, aunque prácticamente tenga el mismo valor que la primera, y en ella se asienta. Creemos que continuará, durante el período a que se extiende nuestra preocupación por el futuro, la vida en general y la vida humana en particular. Tampoco es una certeza lógica, claro está. Es sólo una creencia bien asentada.

Tercera: La tercera creencia traslada, en cierto modo, la confianza en el orden natural al orden de la conducta humana. Se supone que los hombres se conducirán, respecto a nosotros y a nuestros proyectos, de alguna manera prevista, acorde con precedentes implícita y explícitamente admitidos. Conviene aclarar que esta creencia no es, en rigor, confianza en que perdurará cierto orden social, en sentido estricto. Por ejemplo: cabe lo mismo en un revolucionario que en un reaccionario. Ambos, por opuestas que sean sus ideas respecto al orden social, descansan sobre el terreno común de un tejido de reacciones del hombre social, reacciones que se suponen automáticas, por así decirlo, "naturales". Sin embargo, en la práctica, la creencia básica en la conducta puede extenderse y se extiende, en muchos casos, a la conservación, también, de las estructuras fundamentales de la sociedad humana.

Finalmente, colocada en sitio aparte, tenemos una creencia muy particular que presenta variantes especialísimas según personas y situaciones. Es la creencia en que nuestra propia vida individual durará en el período al que se refiere la anticipación del futuro que nos preocupa. Esta creencia es un supuesto necesario, claro está, si nosotros mismos hemos de ser partícipes activos en el proyecto o en el mero vivir anticipado. Pero hay una clase de proyectos o de expectativas de futuro en las cuales el sujeto, el en cierto modo protagonista, no cuenta con su propia vida sino, al contrario, cuenta con su propia muerte, con

estar muerto cuando esos proyectos se realicen, cuando esas expectativas tomen realidad. Tomemos un caso típico de proyecto post-mortem: el del testador. Tomemos un caso típico de expectativa: la expectativa del hombre apasionado por un ideal lejano, de realización lejana.

¿Pero qué sucede en estos dos casos? Sucede, en el primero de ellos, que la acción del protagonista se sustituye por la acción de agentes vicarios, de los albaceas o simplemente de la voluntad proyectada al futuro y que se supone habrá de ser acatada en virtud de las leyes. Sucede en cuanto al segundo, quiero decir a la segunda, a la expectativa, al afán del idealista, que de algún modo se siente viviendo en el mañana si bien desde aquí y desde ahora. En ambas situaciones hay una extensión de la vida presente al futuro, y por tanto tenemos, aunque en forma especial, el caso conocido del hombre que concibe un proyecto para el porvenir contando consigo mismo viviente de una vida transferida vicariamente a otros o viviendo idealmente en el futuro donde los hechos deseados han de cumplirse.

Lo importante, para nuestro asunto, es que las anticipaciones del futuro, hechas o concebidas comunmente, para instalar en ellas nuestros proyectos, no son construcciones racionales, mejor, lógicas, sino más bien supuestos alógicos, actitudes vitales, a lo sumo esquemas racionales derivados inmediatamente de las creencias básicas.

Las estructuras lógicas se dan, en un segundo grado de racionalización, y por supuesto, descansan sobre las creencias básicas mencionadas, erigidas en plataforma implícita, a la que no suele hacerse referencia expresa. En este segundo grado de racionalización ya encontramos un análisis, si bien empírico, de las fuerzas que mueven el devenir social. Es el caso de los planes que formulan los gobiernos, las administraciones públicas, los partidos políticos, las empresas de negocios. ¿Cómo se realizan las previsiones necesarias para asentar estos proyectos? Es sencillo: el gobierno contará, pongamos por caso, con los plazos de vida que le concede la constitución del Estado. Esto equivale a decir: "Vaticino que en los cuatro años venideros la vida política de este país se desarrollará normalmente o, en todo caso, con la normalidad suficiente para que yo tenga tiempo de hacer tal o cual cosa". La empresa privada formulará un presupuesto de inversiones, de gastos, de ventas, para determinado período tal vez bastante largo. Dirá, por ejemplo: "Esta central hidroeléctrica que estoy construyendo o voy a

construir se terminará en el año 1965 y producirá un millón de kilovatios". Esto equivale a decir: "En diez años y muchos años más, las lluvias caerán regularmente o con un mínimo de regularidad en la región X, en la cuenca del río Z, y el orden jurídico de este país continuará reconociendo mi propiedad sobre la industria, y —además— espero que no surgirá una técnica nueva que arruine o haga inútiles mis propias instalaciones porque brinde la producción de energía eléctrica en forma mejor y mucho más ventajosa". El cálculo hecho por la empresa hidroeléctrica de nuestro ejemplo descansa, en parte, sobre las creencias básicas (es el caso de la confianza en la meteorología regular) pero en parte, también, sobre razonamientos construidos con rigor, como lo que se refiere a la creciente demanda de fluido eléctrico y a la velocidad en las nuevas técnicas de la industria.

Por supuesto, estas anticipaciones están sujetas a márgenes amplios de incertidumbre y aleatoriedad. Para reducir estos márgenes se han inventado técnicas precisas como la previsión "científica" de la coyuntura económica. Pero estas técnicas lo que hacen es acotar el campo de la previsión (en este caso la economía), eliminando los factores externos al campo, como la evolución política de la comunidad, la meteorología, la cuestión de la guerra y la paz. El cálculo es válido suponiendo que esos factores no varíen. Por tanto, no se trata de una anticipación del futuro sino de un cálculo formal a base de ciertos datos. A esta misma clase de previsiones acotadas pertenecen las compulsas de la opinión pública según el método del conocido *Instituto Gallup*. Finalmente, podemos asimilar a la misma especie, aunque con matices peculiares, muy sugestivos, la utilización de las grandes máquinas de calcular para colegir pronunciamientos de personas humanas libres, basándose en el cálculo de probabilidades, según hipótesis semejantes a las que formula el jugador de naipes para suponer la conducta de su contrincante. Pero, claro está, los datos para el cálculo no puede inventarlos la máquina; los suministra el hombre y esto es fuente de error inevitable.

Registremos, en todo caso, el esfuerzo creciente del hombre para anticipar racionalmente el futuro. Este esfuerzo se extiende desde el campo de la política, de la sociología, de la economía, al de la medicina con las técnicas para el diagnóstico precoz de las enfermedades. Quizá la rama lateral de esta corriente que presenta aspectos más sugestivos sea la que descubre

la cibernética con su cálculo de las reacciones voluntarias, de tanta aplicación a la política, particularmente a la política internacional. El hecho es que el hombre trata de sacar el misterio del futuro del campo oscuro de la magia para traerlo al terreno de la razón y aun de la ciencia.

Pero, evidentemente, está lejos de haber logrado un objetivo tan ambicioso. Por el momento, la anticipación racional del futuro, capaz de suministrar resultados más sorprendentes, es, aún, la intuición. ¿Qué mecanismo tiene este peculiar razonamiento que llamamos "intuición"? Queda advertido que la intuición se refiere, en este caso, a los procesos sociales y políticos, a la anticipación de las grandes líneas en el desarrollo vital de una comunidad política. Al hacer uso de este método intuitivo, el razonador se vale de conocimientos positivos de diversa índole —por ejemplo, una buena información económica— pero, además, incluye un cúmulo de factores de los que, a menudo, no tiene siquiera conciencia explícita. Así, puede sopesar ciertos indicios apenas formulados o tener en cuenta nuncios indiciarios en las tendencias artísticas, en las preferencias, en las desganas, en los gustos y disgutos, al parecer irracionales, de los artistas y de los sujetos receptores del arte. Ese inmenso cúmulo de elementos es la materia prima de que se vale el razonador intuitivo para formular sus juicios. Estos juicios, en su expresión, pueden ser sencillos y presentar el aspecto de una construcción lógica corriente, incluso silogística, pero descansan en un subestrato vivo de factores muy ricos que reaccionan entre sí y dan una resultante sintética, captada por la intuición del razonador. El discurso del intuitivo viene a ser como una red inextricable de arroyuelos y caudales mayores, muchos de ellos soterraños, no visibles, ni aun para el propio sujeto, y todos vierten sus aguas en el razonamiento explícito y aparente, quizá de aspecto bastante sencillo.

Debo decir que quien esto escribe ha manejado este método primitivo en algunas de sus obras anteriores. Es el caso de *Futuro del Mundo Occidental* (Aguilar, Madrid, 1933) que conserva aún una discreta validez. En *Sentido Místico de la Energía* (1935) se establecen anticipaciones que tal vez causen alguna sorpresa, en especial las que se refieren a los medios formidables de destrucción que habrían de acumularse en la mano del hombre.

Será preciso confesar que, en esos libros y en muchos ensayos publicados en años sucesivos, utilice un método meramente

empírico que ni siquiera me detuve a someter a un análisis somero. Ahora puedo decir cuáles son las líneas generales de ese método, bastante parecido —justo es resignarse a ello— a las cuentas de la vieja que hace sus cálculos por los dedos. En primer lugar, se trata de practicar un análisis, lo más riguroso posible, de una serie de componentes del movimiento social. De otro modo: saber en qué mundo estamos, apreciar las fuerzas que lo mueven, ponderar esas fuerzas en una actitud impasional, prescindiendo de las propias afectividades en cuanto sea posible. Estas fuerzas, como es natural, reaccionan entre sí, bien coadyuvando a las trayectorias particulares, bien contrarrestándolas. Será preciso apreciar la dirección de cada trayectoria, medir su potencia y establecer un cuadro de resultados parciales. Después, con estas resultantes parciales, hay que componer la resultante general con su trayectoria y su velocidad.

¿Qué hacer con los factores humanos? Sin duda, estos factores introducen en el cálculo el arbitrio, un elemento de aleatoriedad y de sorpresa imposible de prever. Yo no vi otra cosa a hacer con ellos que no sea estimarlos en cuanto factores de variación de cada componente, tal como se ofrecen en una conjetura sensata, basándose en el conocimiento de los intereses de los grupos y de las personas individuales, así como la apreciación de sus ideas, afectividades, carácter, influencias, prejuicios. Pero, más tarde, establecidas ya las resultantes parciales y, con mayor motivo las resultantes generales, los factores humanos desaparecen como tales factores humanos —de otro modo, se prescinde de las almas— y quedan reducidos a una pura fuerza como otra cualquiera.

Algún ejemplo puede ilustrar esta exposición. Cuando yo predije la Segunda Guerra Mundial, dentro de un plazo nunca mayor de diez años, a partir de 1933, tuve en cuenta el estado de la economía alemana de aquella época, medí las cargas irracionales del pueblo alemán, estimé el valor de una serie de factores impersonales. ¿Pero cómo decir lo que haría Hitler? Pues bien: sencillamente, estudiando la psicología de Hitler, el grado y la índole de su influencia en la sociedad alemana, sus probables reacciones. Pero, a medida que la anticipación se extiende en el futuro, el dispositivo se complica objetivamente y el factor humano y subjetivo "Hitler" se desdibuja (ignoro, por ejemplo, la duración de la vida de Hitler) y al final, el cuadro acaba por prescindir enteramente de las personas y que-

dar reducido a un esquema de fuerzas impersonales, consideradas, prácticamente, como fuerzas mecánicas.

Lo malo es que nunca hay, en los asuntos de los hombres, simples fuerzas mecánicas. Los factores personales están siempre presentes en todos los procesos, disponen de un margen de elección y de libertad, juegan en ellos incalculables azares.

Sin embargo, creo que este método ofrece ciertas garantías para un tipo de previsión que abarque a períodos no demasiado largos. En efecto, no es imposible una ponderación acertada de las fuerzas que mueven, en determinado momento, el proceso social. Esas fuerzas pueden reducirse a una resultante general cuya dirección y cuya velocidad se miden un poco a la manera del hombre que mira cómo el hondero lanza una piedra y calcula, por la trayectoria y la velocidad, si alcanzará el blanco. Siendo corto el período hay un mayor conocimiento de los factores que intervienen en el proceso, incluso los factores personales, pues caben mayores probabilidades de conservación de los protagonistas del juego y éstos cambian menos o suelen cambiar menos en un tiempo más breve. Esto es lo que hice, muchas veces, con resultados bastante satisfactorios, en mis empeños y tareas de anticipar la evolución de los procesos sociales y políticos.

No puedo jactarme, sin embargo, de que se trate de un verdadero método. Un método debe ser, ante todo, una herramienta hecha para muchas manos, un lenguaje común, social, comunicable a todo el que quiera usarlo. Si un método exige determinadas y muy peculiares condiciones en quien haya de emplearlo, no es propiamente un método. Un método ha de ser claro, no debe invocar recursos oscuros, misteriosos, extraños al terreno común y general donde los hombres podemos encontrarnos, y ese terreno común es la razón, precisamente. Si el supuesto método no es capaz de brindar sus caminos explícitamente, si no logra desmontar y poner ahí, a la luz, su mecanismo, como quien desarma y explica un aparato, no es un buen método y casi no es un método, a mi parecer. Por eso no existen métodos para el quehacer artístico en lo que éste tiene de esencial, es decir, en lo que atañe a la creación artística, pues lo estético es misterioso, inefable, y no conoce sus propias reglas. Si al tratar de un método hablamos de "intuición", de "olfato", de "corazonada", no estamos aludiendo a un método pues estamos pidiendo a quien lo utilice previas facultades excepcionales que exceden el campo de la lógica, de la razón en

sentido estricto. El método debe atenerse a la estricta razón común, si bien, naturalmente, da frutos mayores cuando el investigador está dotado de facultades extraordinarias.

Siempre me he preguntado si podría construirse un método para comprender los fenómenos de la historia, es decir, la esfera de lo específicamente humano. Hubo un momento, y en determinada escuela, en que esta aspiración parecía asegurada de cumplimiento. Aludo al positivismo comtiano y a su confianza en la posibilidad de extender el método de las ciencias naturales a las ciencias sociales humanas. Pero no creo que haya actualmente muchas personas capaces de esperar, como un producto del desarrollo científico, la aparición de una psicología y de una sociología "positivas". Hoy la división entre el orden natural y el orden humano es tajante. Nuestra lógica clásica, formada en el molde que nos imponen las cosas inertes, empieza a ser insuficiente ya en la esfera de la vida donde se producen conductas desconcertantes, diríamos, absurdas. ¿Qué no ocurrirá en el orden de lo humano? En cuanto tratamos del hombre entramos en el país de la magia, de la ambigüedad, del si-no, y echamos de menos un lenguaje especial, una lógica para el hombre que no sería lo mismo que la lógica común, nacida de las cosas.

¿Será posible inventar este lenguaje para el hombre? No lo sabemos. Tal vez nunca —nos inclinamos a afirmar que nunca— se logrará estatuir un sistema de reglas metódicas para interpretar los procesos sociales y anticipar el futuro, un sistema capaz de brindar la seguridad que nos proporciona la ciencia físico-natural en su propio campo. Pero, eso sí, creemos que es posible reducir bastante el excesivo dominio de lo aleatorio, de lo contingente y oscuro, también en esta esfera de por sí tan azarosa.

Recientemente, he tenido ocasión de discutir estas cuestiones con un joven estudioso de las disciplinas políticas, T. Nieto Funcia, que consagra lo mejor de sus afanes al tema tan claramente expresado en el título de una Memoria de que es autor: *La cuestión general del método en las ciencias humanas.* En realidad el trabajo de Nieto Funcia abarca más y alcanza menos que la materia objeto de nuestro ensayo. Abarca más porque se trata, como dice el título, de un método para las ciencias humanas en el que la anticipación del futuro es un aspecto, uno de los frutos que produciría, no el único aunque sí el más importante. Por lo demás, este método ha sido concebido en fun-

ción política pues el autor busca en él una herramienta eficaz, no sólo para contemplar el porvenir de una comunidad humana sino para construir ese mismo porvenir, es decir, para hacerlo, para cultivarlo o cuidarlo, como un labrador cuida sus plantas a la espera de una buena cosecha. Pero el autor, por el momento, no pretende haber articulado el método sino que ha echado sus bases, lo que ya representa, sin más, una tarea muy esforzada.

Nieto pretende que es posible hallar y formular "leyes" de las ciencias humanas. ¿Decir esto no constituye un escándalo, una herejía contra la razón? Tal como él plantea las cosas, no. Es cierto que los economistas han establecido leyes en su propia disciplina, pero a Nieto estas leyes no le merecen demasiado respeto. Y es que sus leyes para las ciencias humanas no se parecen a las leyes cuyo modelo encontramos en las ciencias físicas y naturales sino en que deben ser y pueden ser tan eficaces, en cuanto instrumentos para operar, como las otras, como las que gobiernan los fenómenos de la naturaleza. El autor de la Memoria en cuestión distingue radicalmente el orden de la naturaleza del orden humano. No se propone, en modo alguno, extender los métodos de las ciencias naturales a las ciencias de lo histórico. La historia es el campo del hombre y Nieto pone en esta palabra toda la carga que la filosofía moderna ve y siente en lo humano. Pero, al mismo tiempo, considera la historia y sus fenómenos como una esfera inteligible a la que se puede dirigir racionalmente. Es el suyo un nuevo racionalismo, una nueva racionalización, si se quiere, de lo social.

De todos modos, está claro que algo habrá de común entre una ley de las ciencias físicas y naturales y una ley de lo histórico. Ambas, a su juicio, tienen que ser "científicas". Ambas tienen que ser válidas en sus propias esferas. Pero el problema, evidente, demasiado evidente, consiste en que las leyes científicas naturales se refieren a la conducta de las cosas, prescindiendo del hombre, incluso por definición, pues son "objetivas", y se cumplirían lo mismo en ausencia del hombre. En cambio las leyes de lo histórico presuponen, justamente, al hombre con su libertad. Esta diferencia, más que diferencia, obliga a Nieto a buscar un rasgo que convenga a las dos especies de leyes. El rasgo común no está en la adecuación de la ley al orden externo sino en otra cosa: en que tanto la ley científica de las ciencias físicas y naturales como la ley, asimismo científica, de las ciencias humanas, son conocimientos no obvios sino pro-

ducto de una investigación sistemática y esos conocimientos capacitan a quien los posea para "aplicaciones útiles de fundamento racional sistemático". A lo que atiende Nieto es al modo de adquirir esos conocimientos, al modo de formularlos y a que procuran un poder operativo, eficaz, objetivamente comprobable. De este poder y no de la verdad de tales leyes —la verdad es otro asunto— deriva la aceptación general de que gozan los saberes científicos.

Después, Nieto establece tres reglas fundamentales de investigación de las ciencias históricas que son: la regla de lo *necesario histórico;* la de lo *verosímil histórico* y la del *absurdo histórico.* Como tengo prisa por llegar a la parte de este método que aborda la materia de la anticipación del futuro histórico, no me detengo a exponer estos conceptos, un tanto delicados. Baste saber que las reglas sirven para acotar el campo útil de trabajo y dejar de lado la ganga de lo imposible, de lo imaginario, de la mera arbitrariedad de propósitos de antemano condenados a fracasar.

Nieto supone que es posible enunciar ciertos juicios o conocimientos susceptibles de obtener un asentimiento general, en lo histórico, o dicho con sus palabras, proposiciones en las que "el número de los que discrepan y el número de los que convienen o aceptan tiende a cero a medida que aumenta el número de los consultados". Estos enunciados versan sobre cuestiones de interés general humano, pongamos la posibilidad de aumentar, de tal o cual modo, el caudal de vida (de los individuos, de una comunidad); algo de eso se expresa cuando se habla de niveles mejores, incremento de la "felicidad", etcétera. Tales enunciados tienen enseguida a su favor la inclinación humana a alcanzar lo útil y posible, lo que asegura la trayectoria del proceso social e histórico en la dirección propuesta. Por eso se pueden hacer previsiones del futuro de una comunidad a largo plazo. Como se ve hay en esto una nueva fe progresista.

Es decir: Nieto cuenta con unas constantes humanas muy poderosas en las cuales fía como fuerzas que gobiernan la marcha social en el tiempo. Estas constantes son las que explican el éxito histórico de ciertos movimientos de la humanidad. Un ejemplo: la Revolución francesa. La Revolución francesa se propaga rápidamente y triunfa en cuanto el hombre conoce la posibilidad de un Estado fundado, no en el privilegio, como el Estado antiguo, sino en la igualdad ante la ley. En cuanto los hombres conocen los principios revolucionarios y los conside-

ran útiles y realizables se lanzan a conquistarlos. Es decir: que esta clase de conocimientos desencadenan un apetito incoercible. Lo mismo sucede con las conquistas ventajosas de la técnica. ¿Por qué es imposible detener el progreso técnico? Porque su utilidad obtiene un inmediato asentimiento general que seduce en el acto y confirma su seducción progresivamente por la experiencia y el gozo de sus ventajas sensibles.

Sin embargo, no se puede desconocer que el arbitrio de un tirano, pongamos por caso, o de un grupo minoritario, interfiera y detenga el proceso expansivo y la realización del apetito general desencadenado en la dirección previsible. Pero esa interferencia ha de ser necesariamente arrastrada y, en muchos fundamentales aspectos, ni siquiera puede hacerse manifiesta. Por ejemplo, no es concebible que un gobierno prohiba el estudio de la matemática o de las ciencias útiles (en el sentido dicho de la palabra "utilidad").

Aun admitiendo, empero, que esto sea así, quedan fuera del sistema una serie incalculable de contingencias. Pueden suceder muchas cosas que no estamos en condiciones de anticipar. La vida de la especie humana es una aventura prodigiosa y más rica de cuanto nuestra imaginación puede representarse. Además, la anticipación no está en condiciones de decirnos si una batallla se ganará o se perderá, cuál ha de ser la suerte de una guerra o el éxito o fracaso de una experiencia, de una acción política, por ejemplo, en cuanto esa acción dependa de la capacidad o de la suerte de los dirigentes y gobernantes.

Cierto: pero cabe admitir, sin embargo, que las constantes humanas a que hicimos referencia, a causa de su formidable presión, aneguen a la larga el arbitrio y la contingencia misma, imponiendo, de todas maneras, una trayectoria general del proceso de la comunidad en el futuro.

No acaban aquí las objeciones que pueden oponerse a este método. Ni siquiera empiezan aquí en cuanto aún es muy discutible el alcance y la validez de las reglas aludidas anteriormente como base del método. Así, no está nada claro lo que es el absurdo histórico. Puede haber y hay de hecho muchos enunciados que pueden reputarse como absurdos y no serlo. Todo depende del campo de la posibilidad. Si creemos —es nuestro caso— que el campo de lo posible abarca amplitudes inimaginables y paisajes aparentemente inverosímiles, será muy difícil establecer los límites verdaderos del absurdo histórico.

En fin: a nuestro juicio este método no es aún un método

hecho, firmemente construido. Pero eso sí, creemos que es el mejor intento de construirlo de cuantos conocemos. Su mérito principal consiste en plantear correctamente la cuestión, despojarla de las confusiones previas y hacer que vislumbremos la posibilidad de establecer el método propuesto. Esto, realmente, es mucho y podemos esperar que el propio autor de estos trabajos los desarrolle hasta una amplitud insospechable aún.

Este método u otro que llegue a construirse, si alcanza una fundamentación sólida y de validez práctica, no podrá aspirar, aún así, a una anticipación del futuro social para períodos muy largos. Dicho de otro modo: no estará aún en condiciones de anticipar la aventura humana, ni siquiera dentro de ciertos supuestos históricos un tanto ambiciosos. La razón consiste, a mi juicio, en que sería preciso abarcar no sólo la trayectoria duradera de los procesos sino las reacciones que desencadenan los mismos logros históricos. En efecto, no deben olvidarse algunos fenómenos observables en el pasado. Uno de ellos es que el éxito de una trayectoria desencadena contrastes antitéticos. Así, se dan en la historia catástrofes, decadencias, frustraciones magnas, justamente porque una comunidad alcanzó, efectivamente, lo que se había propuesto alcanzar. La victoria se trueca en derrota y calamidad. La derrota y la calamidad vuelven por la ventana cuando han sido expulsadas por la puerta. Un ejemplo: supongamos una comunidad que ha conquistado una admirable paz interior, logrando la mejor integración social y un buen nivel de prosperidad. Esta feliz integración propende a suprimir las fricciones internas, los estímulos de lucha y de incomodidad en el cuerpo social y éste adormece sus defensas, amortigua su vitalidad, cesa en su potencia creadora y decae. Una civilización bien integrada, demasiado bien integrada, una civilización que tuvo éxito, es una civilización con tendencia al estancamiento vital y a la muerte. Es lo que le acontecería a un organismo que alcanzó la felicidad de vivir en un medio aséptico. Goza de muy buena salud durante algún tiempo, pero la presencia de un germen cualquiera destruye rápidamente al ser vivo falto de la gimnasia defensiva de otros organismos cuyo medio está constantemente contaminado.

Sin hablar de atrofia vital, en ningún sentido, hay otros fenómenos históricos del tipo antitético muy desconcertantes y difíciles de prever. Uno de ellos es la tendencia a la incurvación de los procesos. En efecto, una sociedad orientada en

determinada dirección que puede ser muy fecunda, acaba dando la vuelta y consumando situaciones inversas en relación con los principios y los deseos de quienes promovieron el movimiento. La historia está llena de esta clase de tiros por la culata. No es que se vuelva al punto de partida, pues no hemos visto aún ninguna de estas regresiones. La historia se va poblando tanto, en su marcha, que el paisaje varía completamente y no es concebible una restauración del pasado. Pero, en suma, las ideas se muerden la cola, los principios se invierten, los logros alcanzados, si llegan a cierto punto extremo, se anulan en lo que tenían de valioso y aun de útil. Pongamos un ejemplo: el hombre trabaja siglos para conquistar un dominio sobre la contingencia y contra el miedo primario valiéndose de la razón. No hay duda que la razón es liberadora y libera. Pues bien: hay un momento en que el racionalismo se hace irracionalista y esclavizador. La trayectoria se ha incurvado, acaba por dar la vuelta y nos retrotrae a otra manera de primitivismo monstruoso. Me atrevería a decir que esto es una ley histórica, pero de las que no sirven para precipitar una acción eficaz sino para usar de toda acción con prudencia y cierto grado de sabio escepticismo.

Una grave dificultad para cualquier método de las ciencias humanas y, por tanto, también para un método capaz de una anticipación racional del futuro, es que presupone una antropología, un concepto del hombre. Pero no hay por el momento ninguna antropología satisfactoria, al menos para nosotros. El autor de la Memoria que comentamos atribuye al hombre —como ya se hizo anteriormente por los teorizadores sociológicos— determinadas constantes, más o menos apoyadas en la tendencia humana para buscar su bien. Y no hay por qué desdeñar esta tendencia, pues existe. Pero no debe olvidarse que si el hombre aspira a su bien, aspira asimismo a su mal. Hay en nosotros fuerzas de autodestrucción muy poderosas, y son más de las que solemos confesar, pues la autodestrucción propia se enmascara, muy a menudo, con la apariencia del deseo de la destrucción ajena. Por lo demás, el deseo del mal ajeno, contemplado en función de la especie humana, es decir, tomando a la especie como sujeto, no es sino autodestrucción, al menos en muchos casos o en ciertos profundos aspectos. Por tanto, lo "útil y posible", de hecho, puede ser, justamente, lo dañino factible.

Los deseos humanos desempeñan un gran papel en el método de Nieto. Pero estos deseos no cesan de variar y es prác-

ticamente imposible adelantarse a ellos, imaginarlos, en un plazo largo. Veamos por qué. Sucede que el hombre desea y se propone desde determinada circunstancia. Podemos suponer que esos deseos de primer grado se realizan. En cuanto se realizan, la circunstancia ha sido modificada por la misma acción del hombre y aquí nacen otros deseos que, incluso, pueden consistir —y de hecho esto sucede— en destruir lo que se ha conseguido. En el arte y en los gustos son bien conocidos los estados de saciedad, de asco hacia un bien. Por ejemplo, asco a la perfección y hambre de retornar a un balbuceo primitivo. Es decir, que el logro alcanzado nos modifica a nosotros mismos, y a veces nos modifica mucho. Nos hace relativamente otros hombres cuyos intereses ya serán diferentes de nuestros intereses actuales. Un hombre hambriento es seguramente un hombre triste. Pero un hombre saciado es, también, aunque de otra manera, un hombre triste. En consecuencia, podemos admitir que el hombre se mueve en pos de lo útil y posible (también de lo imposible). Lo que no podemos saber es qué será lo útil y posible en determinado momento del futuro, precisamente en el momento en que hayamos conquistado lo que hoy es útil y posible.

Con ciertas reservas cabe conceder que hay en el hombre constantes de reacción pues esas constantes se aprecian, más o menos, en lo que se sabe de la carrera humana. Pero esas constantes pueden expresarse, en la práctica, de un modo tan nuevo y extraño que será difícil reconocerlas y sobre todo utilizarlas desde nuestra actualidad. Por otra parte, se ignora hasta dónde es capaz de cambiar el hombre, en lo esencial para el caso, es decir, en lo que atañe a su alma, de por sí blanda (aunque también dura, sí) como la nube de formas inciertas y variables. El hombre no nace hecho de una vez, con sus instintos definidos. Si naciera de este modo, armado con esquemas previos de reacción, no sería hombre, justamente, sino animal, y en ello radicaría una lamentable perfección. Los animales son, prácticamente, no digo metafísicamente, perfectos en su especie, relativamente a sus fines. Enseguida saben lo que tienen que hacer porque llevan consigo, dentro de sí, un código de conducta completo. El hombre no. Nace incompleto, con un espacio o latitud de elección. Lo que es lo mismo: porque sus instintos están mal determinados o muy ampliamente definidos, porque no sabe qué hacer, goza de un espacio de elección. Gracias a eso es libre. Con unos instintos angostos y con una pre-

determinación de conducta, no podría el hombre ser libre, y no podría tener inteligencia. No la necesitaría. Ahora bien: el tener inteligencia y libertad supone la facultad de cambiar hasta un punto que ignoramos. Tener inteligencia vale tanto como poder, no sólo modificar el medio en lo real sino modificarlo dentro de uno, imaginativamente, lo cual me parece más asombroso. En suma: el hombre tiene permiso para ser loco, si ser loco es afirmar un mundo inexistente objetivamente contra el mundo existente. Con una criatura de esta suerte no nos atrevemos a decir lo que puede llegar a ser y a no ser. Así, yo personalmente creo que si el poder del hombre sobre la naturaleza y sobre su cuerpo continúa aumentando indefinidamente, la especie acabará, por fuerza, anulándose a sí misma, huyendo de sí misma. Esta huida puede no ser, por necesidad, una destrucción absoluta. Puede ser, también, una transformación voluntaria en otra clase de ser muy diferente del hombre actual. Acaso el fin de la humanidad no sea el aniquilamiento. Pero si el hombre aumentara su sabiduría, el fin no por eso sería evitado, pues todo tiene fin. Empero podemos vislumbrar una especie de cambio de sustentáculo para la conciencia. Es un tema que ahora me limito a tocar, y que me propongo desarrollar con detenimiento.

Volvamos de nuevo a la cuestión del método para la anticipación del futuro.

A menudo sucede que los teóricos de la política, pero más aún los hombres de Estado, contemplen el futuro social como una partida de ajedrez. No es mala la metáfora puesto que, en el ajedrez, en efecto, como en la acción sobre un cuerpo social, y no digamos en las lides internacionales, hay siempre una agonal, una lucha, y en esta lucha los adversarios —también los mismos compañeros— dan respuestas propias a nuestras jugadas e ignoramos cuáles van a ser esas respuestas. Pues bien: este otro juego de la historia, si es un ajedrez, deberá llamársele ajedrez diabólico, porque aquí los escaques del tablero no son limitados sino ilimitados y aumentan o se reducen según los azares del combate, por regla general no cesan de aumentar, pues nuestra propia acción, quiero decir, la acción del gobernante y del gobernado, la acción histórica, crea otras casillas nuevas; en cuanto a las fichas, acontece que en el ajedrez ordinario tienen un valor determinado e invariable y sus movimientos son siempre los mismos —nunca se ha visto a un peón que se ponga de repente a dar saltos de caballo—, pero en el ajedrez de la his-

toria, sí, porque las fichas van cambiando de valor y movimiento según se juega. En suma: el juego modifica el tablero y modifica las fichas. En toda obra contamos con un factor sensiblemente inmutable que es la herramienta (salvo el desgaste, con el cual ya se cuenta). Pero en la obra política la misma herramienta se altera según va labrando el objeto, la cosa a la que nuestro trabajo se aplica. Y —dato muy importante— estas fichas de ajedrez, estas herramientas, son entidades vivas y conscientes, a la vez dotadas de razón e irracionales, con cargas oscuras en su mente y en su corazón, con fallos estúpidos y con ramalazos geniales, cuerdos y locos, congruentes e incongruentes, y —para mayor dificultad— actúan bajo el condicionamiento de factores de azar.

El único modo de reducir los peligros de error en toda anticipación racional del futuro es acortar el tiempo de la previsión: tal debe concluirse de lo dicho. La anticipación racional del futuro es sólo un expediente de vanguardia, una ojeada al tramo inmediato del camino que nos espera, a fin de preparar la jornada del día siguiente. Más allá aguarda siempre la prodigiosa aventura del hombre en un país poblado de formas nuevas, donde los paisajes se inventan y brotan a medida que avanza el caminante, él mismo creador de panoramas.

LA CRISIS CONTEMPORÁNEA SEGÚN FRANCISCO ROMERO *

Por *Hugo RODRÍGUEZ-ALCALÁ*

I

LA concepción que Francisco Romero ha forjado de la crisis actual se relaciona estrechamente con su visión de la historia espiritual del Occidente desde los albores del Renacimiento. En capítulos anteriores se insistió en la necesidad de estudiar las ideas de Romero en torno al positivismo, porque la polémica contra esta filosofía del siglo XIX fue el punto de arranque para la elaboración de una nítida y bien perfilada noción de la Edad Moderna. Aquí volveremos a insistir sobre esas ideas pues en sus enfoques sobre la crisis actual, Romero vuelve a recurrir al pasado ideológico, a fin de explicar las perplejidades del presente. Y otra vez el pasado inmediato, esto es, el positivismo, constituye el eje en torno al cual giran sus pensamientos.

La modernidad en la actitud teórica del meditador argentino se pone de manifiesto, una vez más, en este continuo afán de hacerse cuestión de las ideas y de los hechos del presente volviendo los ojos al pasado, con la fija preocupación del porvenir.

Nuestro tiempo es tiempo de crisis; en él hierve aún la resaca de la Edad Moderna en que flotan los restos ideológicos del positivismo; el presente es muy problemático; el futuro, sobremanera incierto.

¿Podrá la indagación del ayer, de sus problemas y soluciones verter clara luz sobre los problemas de hoy e indicarnos, de algún modo, las soluciones de que nos hallamos menesterosos? ¿Podrán guiarnos las soluciones que hoy proponemos en nues-

---

* Capítulo V de la Segunda Parte del libro inédito titulado *Francisco Romero, el pensador de la moderna Argentina.*

tra marcha hacia las incertidumbres del futuro? Estas interrogaciones estuvieron en la mente del pensador argentino al enfrentarse con el vasto y multiforme fenómeno de la crisis. La historia encierra, cree Romero, el oculto sentido del presente. Parejamente, desentrañado el sentido del presente, tendremos la clave del porvenir. El positivismo ha muerto. Con él se produjo el naufragio de las certidumbres que forjó una edad, la Edad Moderna, para la vida individual y colectiva. El occidente, braceando en este naufragio, todavía no ha logrado su salvación. Braceamos aún entre los *épaves* espirituales de la gran catástrofe histórica en que consiste el agotamiento de creencias, de ideas, de esperanzas de una edad.

Se ve ahora con mayor claridad el significado de la labor de Romero. Su polémica antipositivista es un esfuerzo teórico por deshacerse de la obra muerta del pasado; su metafísica, un replanteamiento de los problemas máximos del hombre, su mundo, su cultura. Su examen de la crisis, además de ser un intento de clarificar el presente, es también un intento de iluminar el camino del porvenir. ¿Puede exigirse más de un filósofo animado por un afán de renovación espiritual? ¿No es la suya la mejor modernidad por el hecho de ir ya transida de *futuridad?*

En los escritos romerianos sobre la crisis resplandece una notable sencillez de expresión. El lector, dueño de una cultura general, y, aun el que tenga una insuficiente base filosófica y científica, puede comprenderlos sin mayor esfuerzo. Y es que Romero cree que el meditador filosófico debe estar a la altura de los tiempos —para emplear una frase orteguiana—; las especulaciones del filósofo deben ser hoy accesibles para una gran masa de lectores. Las circunstancias históricas así lo demandan. En esta época crítica se ha acrecentado enormemente el número de seres humanos que vuelven la mirada hacia aquellos encargados de esclarecer los problemas supremos del hombre, de su destino, de su cultura. El filósofo por esto debe ser un *escritor,* esto es, no un abstruso especulador ininteligible para los profanos en su disciplina. La filosofía ha de *humanizarse,* ha de escribirse para el hombre de hoy, no para el especialista, para el profesor o el crítico de puras ideas. En estos tiempos de desorientación, el artista, el literato, el científico encerrado en los límites de su indagación especializada, o el simple profesional consagrado a una u otra disciplina no filosófica, todos éstos, hombres de hoy, necesitan saber el rumbo de las nuevas ideas

que apuntan al mañana. Y es deber del filósofo descender de su torre de marfil y dar, en prosa clara y comprensible, un haz de respuestas taxativas, o un conjunto de hipótesis plausibles para disipar el desconcierto ideológico actual y para aunar las voluntades y las inteligencias en la realización de los destinos humanos.

Uno de esos filósofos que han renunciado al cabalismo profesional a beneficio de los profanos necesitados de ideas claras y distintas es Francisco Romero, el pensador de la Argentina moderna.

II

ENTRE las muchas interpretaciones de la crisis actual, se pueden señalar tres que abarcan el fenómeno en su compleja totalidad. Según la primera, la crisis lo es del hombre o de la civilización. La segunda, a la que Spengler ha dado un dramatismo impresionante, afirma que la crisis consiste en la decadencia del Occidente. Y la tercera, que es la de Romero, asegura que la crisis lo es sólo de una etapa de la cultura occidental. Ni el hombre, ni su civilización, ni el Occidente han fracasado. Tan sólo una etapa de la cultura occidental ha llegado a su fin, y, por lo tanto, esa cultura ha entrado en crisis. Esa etapa es, como se ha indicado, la Edad Moderna.

Planteada así la cuestión, salta a la vista que la interpretación romeriana no supone la inminencia del derrumbe ineluctable de nuestra cultura. Se descarta, pues, el pesimismo heroico que preconizaba Spengler y se insinúa que, perdido el equilibrio, el Occidente puede recobrarlo. Lo que se llamó el naufragio de la Edad Moderna constituyó la pérdida del equilibrio. Dicho en otros términos: una concepción del mundo ha periclitado —como sucedió otras veces—, y lo crítico de tan radical acontecimiento consiste en que el Occidente no tiene todavía otra con qué remplazarla. Esta ausencia de una nueva concepción del mundo —esto es, de convicciones firmes, orgánicas, coherentes y de vigencia en todo el orbe de nuestra cultura—, produce el desasosiego y explica la desorientación del mundo contemporáneo.

> Es ya una convicción común que estamos atravesando una formidable crisis —escribe el filósofo— una crisis que parece

total, que conmueve los fundamentos de nuestra civilización y que sacude lo máximo y lo mínimo, desde los principios sumos a las costumbres cotidianas. Tal comprobación primaria obliga al hombre a formularse una serie de interrogaciones, destinadas a obtener las claridades posibles sobre la peligrosa situación en que se encuentra. Si uno de los imperativos esenciales del hombre es atender a cuanto le rodea y procurar entenderlo, no hay razón que para el hecho enorme de la crisis eluda su examen aun desde el punto de vista puramente teórico y cognoscitivo. Pero la crisis le toca demasiado de cerca y hasta por dentro de sus intereses más concretos e inmediatos para que le sea lícito considerarla sólo desde el punto de vista de la exigencia de aclaración intelectual.[1]

El problema de la crisis aparece bajo aspectos no sólo colectivos sino individuales. Se sufre la crisis como angustia social y como congoja privada; en muchos, oscuramente y sin formulación explícita. De aquí que Romero escriba:

> Acaso una de las obligaciones del hombre sea ahora hacerse una conciencia de crisis —que es algo más que una conciencia *de la crisis*—, una conciencia de la situación crítica prolongada en una actitud práctica adecuada al riesgo.[2]

En un ensayo llamado *El positivismo y la crisis* el filósofo consagra varias páginas a la demostración de que la crisis lo es fundamentalmente de orden espiritual. Una interpretación que no ponga lo espiritual en el centro del problema crítico, como uno de sus determinantes principales, será forzosamente simplista:

> Podrá oponerse inmediatamente el reparo —afirma Romero—, de que la crisis es movida por resortes muy concretos, de índole sobre todo económica; que los motivos de especie espiritual o, si se prefiere, psicológica, poco tienen que hacer en el vasto conflicto, pues su peso y trascendencia han de resultar insignificantes ante el ímpetu arrollador de aquellas otras fuerzas referidas a las necesidades o conveniencias más apremiantes del mayor número. A esa probable observación ha de responder-

[1] Francisco Romero, *Papeles para una filosofía,* Buenos Aires, Editorial Losada, S. A., 1945, p. 113.
[2] *Ibíd.*

> se que, para el hombre, todo motivo, por inmediato y material que sea, opera como motivo psicológico. Todo lo que no es puramente vegetativo ocurre en él en una complicada maquinaria psíquica; cada estímulo repercute en un complejo preexistente de creencias, valoraciones y puntos de vista, de propensiones y hábitos, y en este sentido vivo cobra su sentido especial y final.[3]

Aquí estamos en presencia de un pasaje significativo dentro de la antropología filosófica de Romero. El pensador, al explicarnos en qué consiste la esencia del fenómeno crítico manifestado en la conducta de los hombres, nos revela qué es lo que determina esa conducta. Y para dar a su exposición un cariz concreto, nos habla de la inminencia de la muerte. Esta, según él,

> ...no es para el hombre un mero hecho desnudo y objetivo que suscite una reacción única para todos y en todos los casos; lejos de eso, la muerte es interpretada de distintos modos, y la actitud ante ella es bien diferente, según el individuo —cada individuo con su particular visión del mundo, de la vida y de la muerte como un determinado suceso en el mundo y en la vida— y también según la ocasión. Podría decirse, en general, que para el comportamiento del hombre no son lo determinante los hechos, los sucesos exteriores y los de su propio ser físico, sino la elaboración e interpretación psíquica de estos hechos en función de todo el mundo interior de cada sujeto.[4]

La actitud que se asuma ante la inminencia de la muerte habrá de variar en unos hombres y otros según sus respectivas convicciones. No todos tememos a la muerte de manera idéntica; unos la temen más que otros, y esto se debe, como es evidente, a razones de carácter psicológico. De aquí que en el análisis de la situación crítica que vivimos sea necesario filiar cuidadosamente los motivos psicológicos operantes en todo fenómeno individual y colectivo, ya que el hombre, a diferencia de los demás seres, tiene un complejísimo mecanismo psíquico al que afectan los hechos de un modo peculiar y único. La proximidad de la muerte es el caso extremo en que, ejemplarmente, los motivos de orden psicológico manifiestan su poder determinan-

---

[3] Francisco Romero, *El hombre y la cultura,* Buenos Aires, Espasa Calpe Argentina, S. A., 1950, p. 47.
[4] *Ibíd.,* pp. 47-48.

te en las reacciones de los hombres ante un hecho sobremanera dramático y perturbador.

El filósofo no niega la influencia de factores materiales en la crisis presente. Estos constituyen apetencias y necesidades vitales de indubitable repercusión en todo trastorno crítico, pero tales necesidades y apetencias tienen un carácter relativo a la índole del sujeto que las padece. Para clarificar este aserto elijamos tres tipos de hombre cuyas reacciones varían según sus respectivas actitudes ante el mundo y la vida: el cristiano convencido, el positivista creyente fervoroso en el progreso, y el escéptico. Romero, sin darles el nombre preciso con que aquí se los caracteriza, los retrata a través de su radical concepción del mundo, y, refiriéndose a la relatividad aneja al mundo con que en ello actúan las necesidades materiales, agrega:

> El creyente en una existencia ultraterrena podrá renunciar de antemano a muchas cosas, y hasta considerará vanidades lo grato y aun lo indispensable, como en los casos de ascetismo rígido; ello ocurrirá, naturalmente, sólo cuando la creencia no sea nominal e imponga realmente su sello en el espíritu. El que aliente la fe en el progreso continuado podrá consolarse de muchas carencias e insatisfacciones y transigir aun gozosamente con ellas, remitiéndose a las dichas futuras de sus descendientes... Quien nada espera tras la muerte ni admite que la imperfecta realidad presente se encamine hacia un estado de armonía y plenitud, tenderá a pedirlo todo a la hora, a interpretar como un fracaso la imposibilidad de henchir el lapso de su propia vida con todos los bienes imaginables.[5]

Tras el análisis de las reacciones de estos tres tipos de hombre que representan tres diferentes concepciones del mundo, Romero nos asegura con sutiles argumentos que, en rigor, lo fundamental en el hombre, en lo atinente a su conducta, consiste en lo que éste cree y piensa del mundo y de la vida. De aquí la importancia primordial de que el hombre tenga creencias que le ayuden a vivir, ideas que se exalten, porque vivir es actuar sobre una base de seguridades de orden psíquico. La concepción del mundo consiste precisamente en este haz de creencias o seguridades en que *está* el hombre, en que *está* una época.

---

[5] *Ibíd.*, pp. 48-49.

Y nuestra época carece de estas creencias, de estas seguridades. O, mejor dicho,

> ...le falta una concepción del mundo básica, orgánica y cabal, vigente para todo el ámbito del Occidente, para la gran unidad en la cual se integran todos los pueblos participantes de nuestra cultura.[6]

Para hablar rigurosamente de una concepción del mundo vigente en una época histórica determinada, hay que predicar de aquélla los caracteres que el filósofo puntualiza en la frase precedente con los adjetivos de básica, orgánica y cabal. Hay que agregar, sin embargo, otro predicado fundamental: la *Weltanschauung* debe ser algo vivido, y, por lo tanto,

> ...subyacente bajo la multiplicidad de los regímenes más parciales, más superficiales [cosmovisión], a la cual se puede recurrir en la última instancia y que nos sustente a todos, sepámoslo o no, en cuanto es su oficio proporcionar los cimientos profundos y los pilares maestros de toda la arquitectura de la civilización... La concepción del mundo, en su pureza, es algo vivido y en su mayor parte inconsciente, y de ahí su absolutismo, el vivir el hombre como sumergido en ella, el utilizar sus tesis y normas como principios indudables o indiscutidos. Sus aspectos parciales suelen ser examinados y discutidos, pero no sus bases, sus convicciones supremas, aquel fondo sobre el cual se organiza todo lo demás y del cual depende la actitud del hombre ante el mundo y ante su propia existencia.[7]

Sería erróneo decir que el hombre contemporáneo carece en absoluto de concepción del mundo porque tal circunstancia es del todo imposible. Tener una visión de las cosas, un haz de valoraciones, es algo consustancial al ser humano. Al decir, pues, que nuestra época es una época de crisis porque todavía no se ha forjado una *Weltanschauung,* se quiere decir que aún no "vige" una cosmovisión generalizada, común a todo el ámbito de nuestra cultura, indiscutida en sus supuestos e inconsciente en la forma que éstos se identifiquen con creencias que, de tan plenamente aceptadas, resulten inadvertidas.

Ortega y Gasset, en su ensayo "Ideas y creencias" nos

---

[6] *Ibíd.,* p. 51.
[7] *Ibíd.*

distingue con admirable finura la diferencia que existe entre el pensar y el creer. "Las ideas se tienen; dice el filósofo madrileño—, en las creencias se está." Es muy distinto, pues, "pensar en las cosas" de "contar con ellas."[8]

La crisis presente se debe a que ha terminado una etapa de la cultura —durante la cual *se estaba en ciertas creencias*—, y ha comenzado otra.

Como se ha visto en los capítulos consagrados al estudio del positivismo, según lo entiende Romero, la etapa positivista sacó las últimas conclusiones de la radical cosmovisión de la Edad Moderna: fue el positivismo un período de restauración de lo moderno tras la rebelión romántica. Y el positivismo ha muerto, fruto demasiado maduro a fines del siglo pasado, de la concepción mecánica del mundo cuyas bases sentaron Galileo y Descartes.

El hombre contemporáneo se encuentra hoy sin una *terra firma* de creencias sobre que asentar las plantas. Ha perdido una visión básica, orgánica, coherente del mundo y de la vida. En esto consiste la crisis actual. Vivimos en un período de azorante transición.

> Nos hallamos en un tránsito —dice Romero. Pero no en el mero pasaje de una situación dada a otra, a la cual deba acomodarse el hombre, porque esa segunda situación no existe todavía. El rechazo de la situación antecedente, la salida de ella, coinciden con la laboriosa gestación de la situación nueva. No se limita todo a la incomodidad de un cambio de domicilio, por agotamiento o derrumbe de la casa antigua, sino a la necesidad de acampar a cielo abierto, hasta tanto la nueva habitación ofrezca por lo menos el reparo sucinto del techo y las cuatro paredes porque no hay que pensar por ahora en disponer de las comodidades elementales, ni mucho menos de cualquier confort y ornamento, todo lo cual sólo vendrá después. Ya nos daríamos por muy satisfechos de momento con el abrigo de los muros y de la techumbre.[9]

Dejada atrás la concepción del mundo que en el positivismo llegó a una culminación total, la humanidad occidental perdió una fe aneja al logro cabal del programa trazado por

---

[8] José Ortega y Gasset, *Ideas y creencias*, Buenos Aires, Espasa Calpe Argentina, S. A., 1943, p. 15 y siguientes.

[9] Romero, *El hombre y la cultura, op. cit.*, p. 50.

la Edad Moderna:* "Una fe como jamás hubo otra" —dice Romero—, "salvo la fe religiosa: la fe en la perfectibilidad del hombre, en el ilimitado progreso, en el porvenir."[10] Alianza de empirismo y racionalismo, aquella gran aventura intelectual que fue el positivismo había satisfecho las exigencias intelectuales de una etapa de nuestra cultura en que el Occidente quiso armonizar lo empírico y lo racional.

Mas cuando la crítica científica y filosófica socavó los cimientos del positivismo, y se agrietó primero y se derrumbó después sobre los umbrales de nuestro siglo el edificio de la gran ideología construida sobre la concepción mecánica del mundo, el Occidente perdió la incuestionada fe en el progreso, perdió la ciega confianza en la ciencia y sintió que le faltaba tierra bajo los pies:

> Decrecía y casi se anulaba la creencia en el mejoramiento sucesivo por la obligada marcha de las cosas; se hizo la burla de ese ilusionado progresismo, y se habló de la "bancarrota de la ciencia." Se produjo el desbande de las almas; unos buscaban amparo y sosiego en la creencia tradicional, y otros caían en el nihilismo o en un culto del instante presente capaz de justificar lo más injustificable. Acaso no se erraría mucho al considerar los nacionalismos exasperados de estos últimos decenios como uno de los productos de esa pérdida de confianza en los destinos de la especie.[11]

Esa fe en la perfectibilidad del hombre, en la ciencia, en el porvenir, había sido cimentada en una época en que, según Romero, prevaleció una actitud inmanentista. Con esta afirmación, volvemos a situarnos en el centro de aquella visión de la historia que, en el comienzo de este capítulo, se aseguró ser indispensable tener en cuenta para el estudio de la crisis tal como la enfoca el filósofo.

Sea dicho, pues, ahora, que en opinión de Romero, a la

---

* El programa de la Edad Moderna fue, según Romero, llevar a cabo "una universal inmanentización": La Reforma entrañó una inmanentización del *creer;* el cartesianismo la del saber; el Derecho natural, la del *poder*. Por último, en el siglo XIX, Darwin llevó la inmanentización al orden biológico. Ver *Papeles para una filosofía* (Buenos Aires: Editorial Losada, S. A., 1945), pp. 20-21.

[10] *Ibíd.*, p. 62.

[11] *Ibíd.*, p. 63.

época de vocación inmanentista que ha terminado, le sigue otra, la nuestra, en que el pensador cree percibir una vocación opuesta, la trascendentista. En el ámbito de la cultura intelectual Romero señala cómo la concepción mecánica del mundo —inmanentismo— entró en crisis, adelantándose, en el plano de ideas puras, a las demás manifestaciones en que el gran episodio crítico, en su totalidad, se hace patente más tarde.

> A fines del siglo pasado —escribe el filósofo—, entró en crisis la física; poco después menudearon los indicios de que en el campo de la psicología comenzaba una crisis semejante. No es indispensable agregar aquí a estos ejemplos los de otras ciencias cuyos fundamentos han sufrido también contemporáneamente serios trastornos y han debido ser sometidos a revisión. En la ciencia de la realidad material, lo que entró en crisis fué la concepción mecánica; en la ciencia de lo psíquico, la interpretación asociacionista... En sentido estricto, sucede en la concepción física del mundo una crisis que se inicia con la convicción de la irremediable caducidad del mecanicismo y comprende una serie de tentativas dispares para reemplazarlo en cuanto gran base teórica (Ostwald, Mach, Duhem, Poincaré...), terminando cuando la física novísima halla su camino y consigue organizar ciertos haces de experiencia y de doctrina; en sentido amplio, la crisis continúa, porque al parecer no se ha logrado una visión unitaria capaz de dar cuenta satisfactoriamente de este sector de la realidad.[12]

Romero afirma que existe una correlación entre las crisis de la física y la psicología, aunque a primera vista ambas disciplinas aparecen como muy lejanas una de otra. Para la elucidación de este punto, el filósofo recurre a su método favorito: el "comparativo e histórico."[13] Y desarrolla una vez más su teoría de la Edad Moderna: el programa de racionalización (o de inmanentización) de esta edad, la concepción mecánica del mundo que culmina en Darwin, etc. En las ciencias, tanto en la física como en la psicología, prevalece en esta edad el afán explicativo. La psicología fue influida por las concepciones físicas. O sea, la concepción asociacionista "respondía

---

[12] Romero, *Papeles para una filosofía, op. cit.*, p. 114.
[13] *Ibíd.*, p. 115.

punto por punto a la del atomismo tradicional, que a partir de los átomos construía los edificios materiales."[14]

A este atomismo psíquico remplaza una nueva teoría, la del estructuralismo. El Romanticismo entre sus hallazgos ya ha prohijado esta noción fundamental. En pugna contra el racionalismo inmanentista,

> ...el Romanticismo reivindica los derechos de las facultades humanas pospuestas, el instinto, la intuición, la fantasía, el sentimiento. La convicción de que el fondo último de la realidad desborda las determinaciones racionales, culmina en un irracionalismo corroborado por la creencia en que poseemos otros recursos para la aprehensión de ese supremo trasfondo de las cosas.[15]

Por otro lado, al agotarse el positivismo, la filosofía entró en crisis porque motivos de índole irracional, ya advertidos por el Romanticismo, la despertaron de su sueño dogmático. Hoy por hoy, según Romero, la filosofía "es quizás la única rama de la cultura para la cual la crisis es ya cosa del pasado."[16]

¿Cuál es la razón que alega el filósofo para fundamentar esta afirmación? No se encuentra en sus escritos un desarrollo sistematizado de argumentos que la apoyen, pero no es difícil penetrar en sus ideas sobre este punto. La filosofía ha dejado atrás la crisis porque ha superado una etapa en que se halló en una situación de dependencia con respecto a las ciencias particulares. Esa dependencia se ha trocado en autonomía: hoy, según Romero, se delimitan con rigor los campos de las diversas disciplinas. La normalidad filosófica se debe, pues, a esta circunstancia fundamental, que, a su vez, entraña nuevos supuestos y métodos.

Entonces, si la filosofía es acaso la única rama del saber libre de la desorientación crítica, ¿continúa la crisis en la psicología, disciplina que ha desechado el atomismo y adoptado el estructuralismo, es decir, que ha adoptado una interpretación de la realidad psíquica profesada fervorosamente por Romero?

---

[14] FRANCISCO ROMERO, *Filosofía contemporánea,* Buenos Aires, Editorial Losada, S. A., 1944, p. 60.

[15] ROMERO, *Papeles para una filosofía, op. cit.,* p. 15.

[16] *Ibíd.,* p. 129.

El filósofo cree que la psicología, como la física, ha superado la crisis en un sentido estricto, pero no en un sentido amplio: la crisis persiste en ella porque no se ha estructurado aún una doctrina capaz de responder satisfactoriamente a los complejísimos problemas que se le plantean.

En cuanto a lo político-social, la crisis es aguda. Estamos lejos del camino a una normalidad equiparable a la que reina, según Romero, en la esfera de la filosofía:

> En los movimientos de masas más dramáticos de nuestro tiempo —escribe el filósofo—, es innegable, entre otros incentivos, un afán de superar el individualismo, de trascenderlo; dicho en el lenguaje [de mi doctrina], un propósito de renunciar al inmanentismo reemplazándolo por un trascendentismo. Pero un pesado lastre de inclinación inmanentista y la teorización —lastrada de inmanentismo también— empobrecen y falsean estos movimientos, y los convierten en todo lo contrario de lo que deberían ser. Enderezar la trascendencia —como hacia su natural destino— hacia las metas de "el pueblo" —un pueblo determinado—, la clase, el Estado, la raza, etc., es constituir una nueva inmanencia y quedarse en ella quebrando las alas al trascender, con la agravante de que el egoísmo individual, fácilmente denunciable, se reemplaza con un egoísmo colectivo teñido de turbia mística y aureolado de un prestigio impresionante aunque falaz. Lo peor es que el individuo debe sacrificarse a la persona, instancia superior a cualquier otra porque desde ella ocurre la proyección hacia el valor.[17]

El individualismo fue la doctrina en que culmina, en el siglo XIX, la noción del derecho natural y constituía un atomismo político-social.[18] A esta doctrina de inspiración inmanentista, como se indicó en un capítulo anterior, debe remplazar una doctrina de intención trascendentista. La sociedad no es una suma de individuos, o mejor dicho, no puede reducirse a sus componentes: es una estructura en que debe libremente actuar la trascendencia.

---

[17] *Ibíd.*, p. 28.

[18] ROMERO, *Filosofía contemporánea, op. cit.*, pp. 73-74.

III

EXPUESTA la teoría de que la crisis no es crisis del Occidente sino de una etapa de nuestra cultura, Romero indaga, por medio de una comparación de las mayores culturas hoy existentes, cuál es el rasgo característico de la nuestra. Las culturas de la India y la China, bajo los enfoques del filósofo, revelan tendencias que, opuestas a las del Occidente, subrayan las peculiaridades que éste exhibe a lo largo de su historia: India y China, en su persecución de lo infinito y de lo absoluto, han aspirado a fundirse, la primera, en un gran Todo cósmico; la segunda, en un Todo social. El individuo, en ambas culturas asiáticas, trasciende su finitud sumergiéndose en dos formas diversas, recíprocamente, de infinitud.

El hombre occidental, por lo contrario, afirma su personalidad finita, y aspira a trascender sus limitaciones en virtud de un prolongado esfuerzo espiritual que enriquezca su yo, que exalte todas las potencias de su alma. Gracias a este afán la cultura de Occidente ha tenido y tiene un carácter dinámico y dominador. El hombre, al afirmarse en la intuición de su nobleza única entre todos los seres y las cosas, se siente un microcosmos, quiere dominar a la naturaleza, imponerle la marca de su espíritu, de su imperiosa voluntad. Y entonces, queriéndose libre y cada vez más fuerte, crea una técnica y una ciencia estricta; organiza el poder público con miras a que éste no entorpezca el desarrollo de su personalidad. El occidental *inventa* la democracia que le asegura la libertad espiritual. Este hombre es individualista, es intelectualista, es activista, esto es, exhibe tres características que explican un solo afán radical: desarrollar su yo, afirmarlo enérgicamente en el pensamiento y en la acción, ya como individuo, ya como colectividad. En contraste con su cultura progresista y dinámica, las culturas asiáticas parecen sumidas en un letargo milenario. Individualismo, intelectualismo y activismo, son pues, aspectos de un único anhelo de exaltación personal que, especialmente durante la Edad Moderna, adquirieron un inmenso desarrollo.

Mas la Edad Moderna ha terminado. Y este hombre individualista se encuentra desconcertado porque no halla una forma de organización política que satisfaga profundamente una necesidad de conciliar la libertad y la planificación; este hombre intelectualista no ha hallado aún una concepción del mundo estable sobre la cual asentar con firmeza sus construc-

ciones intelectuales; y, finalmente, este hombre activista se encuentra con que su acción se ha extendido por todo el planeta y con que no tiene nuevos horizontes de aventura.

La crisis, entonces, aparece como una crisis del individualismo, del intelectualismo y del activismo. Como se ve, la visión que logra Romero del gran fenómeno crítico actual es notable por su simplicidad de líneas y la coherencia de los argumentos. Y adviértase cuán íntima es la relación que hay entre su intuición filosófica fundamental y su teoría de la crisis: la idea de trascendencia se aplica a las culturas a fin de desentrañarles su secreto. Y así se ve que el indú trasciende hacia un Todo cósmico; el chino, hacia un Todo social; y el occidental, hacia la persona.[19]

El occidental quiere ser persona, cada vez más persona. La crisis, hoy, le desconcierta y el *individuo** se halla como detenido en su camino hacia el ideal de la persona. En el orbe cognoscitivo, el intelectualismo busca una afirmación de valores nuevos en ciencia y filosofía; en el orden de la acción, el activismo y el individualismo buscan nuevos horizontes de creación y libertad. La crisis, en suma, es una grave y radical desazón que sufre el hombre de Occidente en su afán de *objetivar* su dinámica espiritualidad.

Con esta última frase sintetizamos, según nuestro entender, en una fórmula breve, una multitud de pensamientos romerianos sobre el hombre occidental, su cultura y su crisis. Ahora pasemos a ver cuál es la última palabra del filósofo argentino sobre qué debe hacerse para resolver tan vasto y dramático problema.

Romero no es un filósofo que, embriagado por las ideas y deslumbrado por el poder analítico y constructivo de su propia mente, piense que él solo pueda dar razón de todos los problemas humanos. Sin renunciar —como se ha visto— a un planteamiento de las cuestiones metafísicas últimas, él prefiere

---

[19] Véase HUGO RODRÍGUEZ ALCALÁ, "Francisco Romero on culture East and West", *Philosophy East and West,* Vol. II, No. 2, July 1952.

* Téngase presente que según Romero el hombre es una dualidad hecha de *individuo* (o psique), y *persona* (espíritu). El *individuo* es egoísta y lo subordina todo, "inmanentemente" a intereses individuales y específicos; la *persona* es altruista: domina en ella una actitud desinteresada que le permite ponerse "trascendentemente", a lo que *es* y a lo que *vale* en sí y por sí. Ver *Filosofía de la Persona,* (Buenos Aires: Editorial Losada, S. A., 1944), pp. 19-49.

dar a sus conclusiones el carácter de hipótesis de trabajo. En cuanto a la crisis contemporánea, especialmente, su actitud intelectual revela una aguda conciencia de las limitaciones anejas a todo teorizar. "El tema de la crisis" —dice el filósofo— "rebasa la capacidad de cualquier investigador, y exige el trabajo plural."[20]

Por eso, en un ensayo que titula "Un instituto de la crisis", Francisco Romero propone la fundación de un centro de especialistas en las ramas diversas de la cultura que, exclusivamente, se debería consagrar a la recolección de documentos e informaciones relativos a todos los aspectos del multiforme problema crítico. El tema de la crisis actual, por su complejísima vastedad, impone, según el filósofo,

> ....(un) estudio en la máxima amplitud y en la mayor profundidad, con destaque ante todo, naturalmente, de los motivos más considerables y evidentes, pero también sin desdeñar nada de lo que en alguna manera pueda concurrir a integrar el cuadro general del problema, sin dejar a trasmano ningún presumible ingrediente, por muy remoto e insignificante que a primera vista parezca... La utilidad de un centro semejante (el Instituto de la crisis), en atención al carácter del asunto, dependerá ante todo del equilibrio y dirección con que se plantee y dirija. Ha de ser un centro de información y de investigación, ajeno a cualquier bandería o partido tomado de antemano; el único punto de vista previo aceptable será el de la libre actitud teórica. El Instituto podrá —y aun deberá— ser un foco de indagaciones individuales, en las que cada uno seguirá la línea definida por sus convicciones o propensiones...[21]

Romero insiste en que cada uno de los miembros del instituto lleve a cabo su labor con la mayor libertad posible no sólo por ser la libertad condición de toda genuina averiguación intelectual, sino porque el filósofo postula múltiples *puntos de vista* no desvirtuados por directivas formuladas desde *un solo* punto de vista.

Acaso pueda argüirse contra la propuesta del filósofo que ella "está muy bien en el papel" y que, como idea, demuestra

---

20 Francisco Romero, "Un Instituto de la Crisis", *La nueva democracia.* Vol. XXVII, No. 4, Octubre 1947, p. 28.

21 *Ibíd.*, pp. 24-25.

una buena voluntad digna de encomio, sin que se justifique su realización. "La crisis se terminará" —dirá más de uno— "cuando se resuelvan los asuntos hoy estudiados por las cancillerías, por la Organización de las Naciones Unidas; que sigan los filósofos hablando de concepciones del mundo en bancarrota, de nuevas categorías filosóficas y científicas..." Pero es el caso que un Instituto de la Crisis, tal como lo sugiere Romero, tendría acaso más utilidad *práctica,* pese a su función puramente teórica, que algunos de esos muchos cuerpos que hay hoy, designados con iniciales difíciles de descifrar. El Instituto de la Crisis sería una organización internacional, sin otro afán que el de la verdad, donde hombres de diversas especialidades se reunirían no para polemizar sobre intereses nacionales que siempre constituyen obstáculos a veces insalvables para una fructífera cooperación, sino para poner en claro los motivos de un desasosiego trascendente a todas las naciones consideradas como unidades egoístas y antagónicas. Publicadas las investigaciones de estos especialistas, comentadas ellas por autoridades en diversos puntos del planeta, se incrementaría una conciencia de crisis que haría a todos los hombres sentirse solidarios en una hora de ecuménico trastorno agravado por miopías nacionalistas e ideológicas.

El Instituto de la Crisis constituiría quizás una piedra fundamental para un simbólico teatro en que el mundo vea representarse el drama humano bajo los auspicios de una común y universal preocupación por los destinos de nuestra raza en peligro.

Se dice que cuando las palabras del cómico latino: *Homo sum; nihil humani a me alienum puto* sonaban en los escenarios del envejecido imperio romano, las multitudes más heteróclitas racialmente se ponían en pie aproximadas por un sentimiento de fraternidad sin fronteras y sin discriminaciones. ¿No suscitaría el Instituto de la Crisis un sentimiento semejante, cuando, con el correr de los años, pudiera un día darnos la clave de nuestra universal angustia ayudándonos a identificarnos en un solo ideal de salvación, muy superior a las mezquinas pasiones que levantan entre los pueblos murallas de acero, de odio, de desconfianza?

El filósofo de Martínez no formula en su prosa límpida y serena una esperanza tal vez utópica en exceso. Pero se adivina que, en cierto modo, la tiene en forma de una entrañable confianza en el destino del hombre occidental cuya cultura se

halla en peligro. Y su esperanza se funda en hecho de que este hombre occidental, habiendo exaltado en su historia el principio de la libertad personal, "se proyecta invicto" —nos dice el pensador—, "entre sus innumerables derrotas, hacia las lejanías del porvenir".[22]

22 FRANCISCO ROMERO, *Teoría del hombre*, Buenos Aires, Editorial Losada, S. A., 1952, p. 360.

PATRICK ROMANELL Y LA MENTALIDAD MEXICANA

Entre los libros recientes sobre el pensamiento mexicano actual, se distingue el del profesor norteamericano Patrick Romanell —gran conocedor de nuestro ambiente intelectual—, en primer lugar, porque constituye un volumen orgánico planeado en todos sus detalles que presenta una visión de conjunto del período actual de la historia de las ideas en México, y no una colección de ensayos o escritos ocasionales.[1] Este libro encierra una interpretación del pensamiento mexicano del siglo que corre, en su totalidad, y si bien se detiene en la exposición de los sistemas y hace alusión al movimiento de las escuelas, se atiene ante todo al valor del conjunto seleccionando el material según ciertos puntos de vista. A estas características tan valiosas y a un tiempo tan impregnadas de peligros, se unen otras no precisamente inferiores como son la claridad y la amenidad con que está escrito y que ha sabido conservar la excelente tarea del traductor. Pero la claridad no sólo deriva aquí del estilo sino de la composición misma de la obra que se apoya en algunos esquemas muy claros a los que el autor ha podido reducir todo el material del período histórico que somete a estudio.

En efecto, Romanell resume la historia entera de la filosofía de nuestro país en un capítulo titulado "Cinco etapas del pensamiento mexicano". De estas cinco etapas que están en relación con otros tantos períodos históricos de la vida política nacional, distingue la última —la del siglo XX— que es el tema de su libro, porque ocupa un lugar muy especial en la historia de la cultura de México. Señala el autor con toda certeza, que una buena parte de nuestra producción filosófica de los últimos años —quizá la de mayor volumen—, participa de un cierto carácter nacionalista. La producción así orientada consiste en una filosofía del hombre, de la historia y de la cultura de México, y empieza a aparecer precisamente en los años en que se inicia la Revolución de 1910. Según el profesor norteamericano esa revolución tiene un sentido muy preciso: significa nada menos que el *descubrimiento* de México y su *recuperación* por los mexicanos (pág. 77). Ahora bien,

[1] Patrick Romanell, *La formación de la Mentalidad Mexicana. Panorama Actual de la Filosofía en México. 1910-1950.* Presentación de José Gaos. Traducción de Edmundo O'Gormann, El Colegio de México, 1954.

la conexión que se da entre este acontecimiento histórico y la dirección de nuestro pensamiento no es una cuestión que el autor deja de lado sino que intenta resolver diciendo que la etapa filosófica del siglo XX, o sea el movimiento antipositivista, fue el "preludio" del movimiento político; que los intelectuales mexicanos fueron los "precursores" de las acciones de armas, aunque no fueron sus directores políticos; y que nuestro pensamiento filosófico de los últimos cuarenta años es, en fin de cuentas, "la expresión ideológica de la Revolución Mexicana" (pág. 74 a 77).

Apoyado en la relación que se da entre la Revolución de 1910 y su sentido, por una parte, y la temática del pensamiento actual de nuestro país, por otra, Romanell interpreta este pensamiento como la etapa de la independencia de la filosofía mexicana porque en ella "la mente mexicana alcanzó su actual estado de autoconciencia" (pág. 15). De ahí la importancia del período pues: "Si bien es cierto —leemos en el Prólogo a la edición castellana—, que en México se registra una actividad filosófica desde el siglo XVI, ya que no sea antes, también debe decirse que sólo durante los últimos cuarenta años, aproximadamente, el pensamiento filosófico ha alcanzado en este país condición de independiente. Con anterioridad al presente siglo la filosofía en México y, en términos generales la filosofía en toda la América Latina estuvo al servicio ya de la Iglesia, ya del Estado, ya, en fin, de la escuela o de la industria". Y más adelante añade: "Parece natural que la independencia que en cuanto disciplina ha conquistado recientemente la filosofía en México se haya visto acompañada de un intenso anhelo por parte de los pensadores mexicanos contemporáneos en concebirse a sí mismos como *mexicanos*" (pág. 13). Tal afirmación explica también la selección de autores y de temas: "...el resto del libro se atiene deliberadamente al estudio de aquellos hombres que han sabido darle ímpetu a la corriente del pensamiento nacionalista que brota de aquella Revolución" (pág. 15).

La filosofía del siglo XX en México —"etapa antipositivista" de nuestro pensamiento—, se divide, para Romanell, en dos grandes períodos que toman en cuenta las diversas importaciones intelectuales: el primero (1900-1925) reconoce por inspiración las ideas contemporáneas francesas, especialmente las de Bergson. El segundo período (desde 1925 en adelante) procede del pensamiento de José Ortega y Gasset y de las ideas alemanas por él difundidas a través de sus escritos y de su labor editorial. El estudio de estos dos períodos se divide a su vez de la siguiente manera: el primero en dos grandes capítulos que ocupan más de la tercera parte del volumen y en realidad son el centro del libro, uno sobre "el dualismo cristiano de Antonio Caso"

y otro sobre "el monismo estético de Vasconcelos". Estos capítulos son, además de una exposición del pensamiento de los dos maestros mexicanos, una comparación de ese pensamiento con algunas ideas de Bergson, mediante la cual quiere mostrar el autor hasta qué punto Caso se anticipó a Bergson en sacar algunas consecuencias de su filosofía y Vasconcelos llevó el misticismo del filósofo francés a extremos a que este mismo no llegó. Al examen del segundo período dedica Romanell solamente un capítulo que divide en tres apartados. El primero trata de la influencia de Ortega en México como editor y como divulgador de la filosofía alemana, y de la importancia de la "corriente neoorteguiana" en la vida académica de México, aludiendo de paso a sus relaciones con otras escuelas y grupos filosóficos; se ocupa el segundo apartado de exponer brevemente el pensamiento de Ortega; y el último está dedicado a examinar aquellos trabajos sobre filosofía de la cultura que han publicado los intelectuales mexicanos influidos directa o indirectamente por el pensador español. Con este propósito estudia Romanell la obra de cuatro "neoorteguianos": Samuel Ramos, Leopoldo Zea, Edmundo O'Gorman y Justino Fernández.

Tal es el contenido de los cuatro capítulos que componen el libro que nos ocupa; más adelante hablaremos de la *Introducción.* Ahora conviene recordar que una obra de conjunto que además de exponer interpreta con cierta libertad, y que en pocas páginas ha de resumir doctrinas, dibujar personalidades y descubrir influencias, siempre está expuesta a objeciones de detalle y casi nunca libre de pequeñas omisiones. Pero las cuestiones que aquí nos interesan son de mayor alcance, como las limitaciones impuestas al panorama histórico por los puntos de vista personales del autor. El atenerse —aunque no de manera exclusiva— a la corriente del pensamiento nacionalista, deja fuera una porción muy respetable del pensamiento mexicano, por ejemplo la obra de los intelectuales españoles ya incorporados plenamente a la vida del país, la de García Máynez y la de Larroyo, que aparecen en el libro simplemente como importadores de sendas filosofías alemanas. Aun en el caso de autores tratados con alguna extensión, se tiene que prescindir de alguna parte de su obra que no cae dentro de las preocupaciones nacionales, como en el caso de Ramos en que no se habla de su filosofía del arte. A cambio de esto, Romanell destaca los asuntos que para él tienen mayor interés, por ejemplo, las opiniones de los filósofos sobre las relaciones políticas y culturales de las dos Américas. En todo esto influye la actitud del espectador extranjero, que se manifiesta lo mismo en las observaciones ocasionales que en las divisiones fundamentales de los períodos filosóficos fundadas tan sólo en la importación de una filosofía extranjera, y no, como hubiera podido hacerse, en las condiciones que

hicieron posible la elección por parte de los intelectuales mexicanos de aquellas filosofías importadas.

Más graves que todo esto son, sin embargo, algunas afirmaciones de Romanell sobre la historia de la filosofía en México, precisamente en lo que hace a la servidumbre de la filosofía en los siglos pasados y a su actual independencia, ya citadas en la primera parte de esta nota. Decimos que son graves, porque al parecer se refieren tan sólo a la independencia de la mentalidad mexicana en oposición a una mentalidad colonial, pero en realidad comprenden de una manera explícita la *independencia* de la filosofía "en cuanto disciplina", en oposición a una filosofía *servidora* del Estado, de la Iglesia, la industria, etc. De esta servidumbre nos habla el autor en el capítulo dedicado a la historia de la filosofía en México: "Cinco etapas del pensamiento mexicano". Precisamente aquí es donde hallamos una notable inconsecuencia metódica: el profesor Romanell muestra sin gran dificultad la servidumbre de la filosofía en las primeras cuatro etapas de la historia mexicana, deteniéndose particularmente en la "etapa positivista". En este punto confiesa utilizar las investigaciones de Zea cuyos resultados no discute y tiene muy presente que tales investigaciones consisten "en una aplicación de la idea general de Karl Mannheim (toda ideología es un instrumento de una clase social determinada) a la situación de México bajo el positivismo. Brevemente, la tesis de Zea es ésta: el positivismo en México fue la expresión ideológica de la burguesía mexicana..." (pág. 52). Pues bien, en el estudio de la última etapa —la etapa del siglo XX—, el autor, que no renuncia a establecer las relaciones entre la filosofía y la Revolución Mexicana a que antes hicimos alusión, no aplica sin embargo el mismo criterio aceptado para la investigación del positivismo, es decir, no aplica "La idea general de Karl Mannheim". Y el resultado es bien distinto: la filosofía del siglo XX en México no es *servidora* de una clase social determinada como lo fue el positivismo, sino que es *independiente* en cuanto disciplina. Lo anterior nos obliga a preguntar: ¿Se habría obtenido tal resultado si el profesor norteamericano hubiera aplicado el mismo criterio que aceptó en la investigación del positivismo, al pensamiento mexicano de nuestro siglo? ¿Qué puede justificar la diferencia de método en el tratamiento de los dos períodos?

Pero el libro de Romanell no es sólo un panorama actual de la filosofía en México, como señala su subtítulo, es en primer lugar, un estudio sobre la "formación de la mentalidad mexicana" según indica su título. Este aspecto del volumen toma en cuenta la interpretación de la historia del pensamiento mexicano que descubre el paso de la servidumbre a la independencia, de la cual hemos hablado, pero

responde sobre todo a una peculiar concepción de la filosofía que distingue entre la filosofía de los filósofos profesionales y la filosofía de los pueblos, y además, a la forma en que Romanell interpreta la filosofía del pueblo mexicano.

La filosofía popular, piensa nuestro autor, es una mezcla de emociones y prejuicios que preside la vida diaria de un pueblo y que, sin el menor respeto a las reglas lógicas alienta por debajo de las ideas de los filósofos profesionales de ese pueblo como un trasfondo imaginativo que nunca aparece explícitamente en el discurso. Esta filosofía no escrita es, en realidad, una "preconcepción" que los pueblos tienen intuitivamente acerca de la vida y equivale al *carácter* nacional o la *mentalidad* peculiar del pueblo, como prefiere decir Romanell.

La *Introducción* del libro es un esbozo caracterológico de las dos Américas, es decir, de la mentalidad angloamericana —que en todo momento sirve al autor de punto de comparación—, y de la hispanoamericana, dentro de la cual queda incluida la mexicana. El camino seguido en esta parte del volumen para establecer el "esquema básico de la mentalidad" de las dos Américas, consiste en revelar el "resorte esencial" de esos pueblos descubriendo el secreto de su historia. El primer rasgo característico de la historia americana —válido para la América inglesa y para la española—, es el de la *dependencia* respecto de la cultura europea. Pero enseguida surgen las diferencias impuestas por la historia: mientras que la cultura hispanoamericana, en tanto que es europea, procede del renacimiento español y de la contrarreforma, la cultura angloamericana procede de la reforma inglesa, la revolución industrial, el liberalismo, la ciencia moderna y el empirismo inglés. Y aunque esto da origen a diferencias notables, existe una mucho más decisiva todavía, la que deriva de que la cultura angloamericana es esencialmente europea, en tanto que la hispanoamericana sólo lo es parcialmente pues su marcado componente indígena la señala como una cultura *híbrida* y *heterogénea.*

El hecho del mestizaje cultural es interpretado generalmente por los mexicanos —interpretación que acepta nuestro autor—, de una manera pesimista, de donde resulta que el "preconcepto dominante" básico de la cultura hispanoamericana es "el sentimiento trágico de la vida". La relación histórica, el vínculo que une una cultura heterogénea con el sentimiento trágico, es muy claro a los ojos de Romanell, porque lo trágico nace de la pluralidad de bienes en conflicto —conflicto del hombre consigo mismo y con la sociedad— que se dan dentro de la cultura híbrida. En tanto que la unidad y la homogeneidad de la cultura angloamericana favorece el optimismo de una concepción épica de la vida.

Las filosofías populares han encontrado cabida en el pensamiento sistemático profesional de sus respectivos pueblos. En los Estados Unidos la filosofía escolar es, en buena medida, el pragmatismo —una filosofía del éxito humano—, que "es la expresión teórica del sentimiento épico de la vida" y cuyas preocupaciones centrales son los problemas de hecho, la ciencia y la técnica (págs. 33-34). En cambio, el pensamiento hispanoamericano es existencialista —para Romanell, una filosofía del fracaso humano—, que es la expresión teórica del sentimiento trágico (págs. 34 y 175). De ahí que los temas del pensamiento hispanoamericano sean los problemas de la *"conducta"*, las cuestiones éticas y políticas, es decir, el tratamiento —no sistemático, por otra parte—, de los conflictos del hombre consigo mismo y con la sociedad.

Al poner en contacto las filosofías populares con las doctrinas de los profesionales de la filosofía, Romanell —que a lo largo de su trabajo insiste en el propósito de aclarar las relaciones entre filosofía y sociedad—, toca algunos de los problemas más difíciles y más urgentes para el pensamiento mexicano. En verdad, el libro del profesor norteamericano —y éste es el mejor elogio que puede hacérsele—, sorprende por el número de los problemas vigentes en México, tratados al margen de aquella porción central de él que es propiamente de historia de las ideas: las cuestiones del carácter o de la mentalidad mexicana y de su formación; de las mudanzas históricas de aquellos rasgos nacionales y su renovada interpretación; del sentido de la historia entera de México y especialmente de su pensamiento filosófico; del impacto de los acontecimientos políticos en la trayectoria de este pensamiento, etc. En una palabra, la cuestión de la "recíproca interacción entre las ideas y la vida práctica" como prefiere decir el profesor Romanell siguiendo a Russell. Aunque las soluciones dadas a estos problemas encierran, dentro de su misma sencillez, dificultades tan graves que en algunos casos tal vez obliguen a nuevos planteamientos. A primera vista es más valioso arriesgar una respuesta apresurada que permanecer perplejo ante las dificultades de una pregunta, pero realmente es preferible señalar con detenimiento y claridad las implicaciones de la pregunta misma aún a riesgo de retardar las soluciones, con tal de asegurar su adecuado planteamiento.

Al margen de la historia de las ideas de nuestros filósofos, el libro comentado va resolviendo toda una serie de problemas que los mexicanos tenemos sobre el tapete de las discusiones. Todas esas soluciones son útiles, algunas aceptables, otras deben ser cuidadosamente revisadas como aquella que admite la opinión de la "recíproca interacción entre las ideas y la vida práctica" en términos generales, sin

explicar precisamente en qué consiste la interacción y cómo se manifiesta concretamente en el panorama actual de nuestra filosofía. El salvar este problema en un plano tan abstracto es quizá lo que impidió a Romanell llegar a una explicación correcta del asunto, a la fórmula precisa de la relación entre el filósofo y su pueblo. Dar con esa fórmula sería tal vez dar solución a la cuestión principal de la "conducta" de la inteligencia mexicana en nuestros días.

Fernando SALMERON.

ILSE SCHWIDETZKY*

La estructura y capacidad científicas de la etnobiología quedan dinámicamente reveladas en el análisis de Schwidetzky. Fenómenos tales como la selección biológica, los procesos de expansión étnica, la aptitud de los pueblos para progresar y las fuerzas vitales que concurren a la formación de las diferencias humanas, han sido metódicamente agrupadas hasta formar un cuerpo coherente de configuraciones significativas.

El régimen teórico y el método de investigación, con Schwidetzky, están ampliamente sostenidos por el soporte de la cuantificación y la comprensión cualitativa de los materiales aportados. Los datos comparados, con su forma de manifestarse en la experiencia, y su especial asociación dinámica, al quedar sometidos al análisis factorial más riguroso, aquí adquieren un carácter científico y bien correlacionado.

Nada más difícil que establecer la cuantía e importancia de aquellas influencias que determinan la conducta humana, tanto en las de índole biológica heredadas, como las de ambiente natural o las de circunstancia social. Sin embargo, la interrelación de todos estos fenómenos en un sistema de corrientes entrecruzadas proporciona un admirable sentido de unidad a la dirección étnica de la historia.

En este caso, se reconocen categorías formativas actuando, por una parte, desde la realidad natural biodinámica y por otra produciéndose desde la realidad cultural que podemos llamar sociodinámica. Partiendo de esta confluencia cada forma trasciende a la otra; del interjuego surge la configuración funcional que condiciona y a su vez impulsa la historia humana.

La etnobiología se encuentra, pues, fundamentada sobre antecedentes como la antropología —la física y la social—, la eugenesia y la genética, y la demografía y la sociología. Todas estas ciencias le sirven de fondo informativo y de realidad radial fenoménica. La configuración última, la constancia etnobiológica, cobra sentido cuando las dimensiones radiales se transforman en síntesis biosocial dinámica.

Por síntesis biosocial dinámica queda entendido un desarrollo de procesos capaces de modificarse constantemente. Por lo tanto, los límites de la realidad etnobiológica estarían dados, a nuestro entender, por

* *Etnobiología.* Fondo de Cultura Económica. México: 1955. 441 páginas.

la circunstancia biosocial del hombre y su circunstancia interior heredada: su capacidad natural. La circunstancia exterior, la biosocial, está formada por el ambiente, constituido, como dice Schwidetzky, "por una inmensa cantidad de condiciones separadas", y sin embargo entretejidas "en un infinito número de nexos causales". Suelo, clima y grupo humano son las realidades a que tiene que conformar su adaptación, inclusive necesita modificarlas cuando le son hostiles, hasta hacerlas aptas para su existencia. En cualquier sentido, no sólo es diferente cada situación ambiental, "sino que también lo es cada individuo que reacciona ante ella".

Esta situación dinámica de los fenómenos, obliga a considerar como más o menos remota la posibilidad de establecer leyes universales en un sistema etnobiológico. En su lugar deben formularse "reglas" y "correlaciones", o lo que es lo mismo, "relaciones estadísticas muy flexibles entre los caracteres y los factores del ambiente". Esta es, por ahora, la principal capacidad de la etnobiología como ciencia.

Sin embargo, en la producción de los fenómenos históricos existen una gran cantidad de regularidades que pueden considerarse como formas lógicas de expresión cultural. Así, por ejemplo, en los llanos tropicales del Asia se han asentado aquellos pueblos que usaban el arado, mientras que en las laderas de las montañas húmedas y boscosas encontramos fundamentalmente a los grupos cazadores y recolectores. Por esto mismo, se considera que los primitivos movimientos de expansión, aunque subordinados a los "espacios vitales naturales, siguen también las modificaciones seculares de las zonas de clima y de vegetación".

Dentro de estas tendencias, cuando ocurren los llamados fenómenos de adaptación, no será el individuo el que haya logrado adaptarse desde un principio, sino el grupo a través de generaciones. El individuo más apto para el desarrollo y la evolución habrá sido también el determinador de la elección, y por lo tanto el iniciador de una diferenciación en la especie.

En realidad, no se trata de una conquista ambiental, sino propiamente de un afirmarse en el espacio. Schwidetzky califica como de "tamización" a toda búsqueda activa de ambiente nuevo que no implica choque con otros grupos humanos, en tanto que para significar aquella actividad en que un grupo expulsa a otro de su ambiente, o habitat, emplea el concepto de "desalojamiento".

En el caso de la tamización, la lucha se plantea entre el espacio y el hombre; en el de desalojamiento se establece una situación competitiva en la que los contendientes son dos o más grupos entre sí. Ambos procesos constituyen actividades de diferenciación cualitativa, en las que

se manifestarán las distintas aptitudes de evolución que posea cada grupo.

Un resultado casi final de estos procesos es la evidencia de que "las regiones económicas preferentes" suelen ser retenidas por los grupos más progresivos, mientras que los más pobres de evolución tienden a limitarse al aprovechamiento de las áreas económicamente menos productivas. En la historia humana abundan los ejemplos de tamización y desalojamiento, originariamente manifestados en formas migratorias.

Por lo pronto puede decirse que, en lo que respecta a morfología, en las zonas de montañas es donde se refugian las formas más primitivas y menos espirituales. Fundamentalmente, las causas pueden ser debidas a tamización o a desalojamiento. Asimismo, mediante la selección, en las montañas puede desarrollarse un tipo superior al normal que consiga formas progresivas de adaptación. Lo mismo que las comunidades humanas más antiguas se refugian en las montañas, también pueden localizarse en los territorios límites de la Tierra, o lo que es igual, en las llamadas regiones marginales.

Como, por otra parte, tanto el ambiente natural como los pueblos ajustan constantemente su estado, la tamización y la selección cambian de continuo, y de hecho el equilibrio entre población y espacio se hace dinámicamente difícil o por lo menos imperfecto.

En consecuencia, los hombres están buscando siempre los espacios donde el mantenimiento económico es más fácil de conquistar. Al factor económico le corresponde, por consiguiente, un papel decisivo en las motivaciones de tamización. Los espacios, en forma de paisajes, que mejor se adaptan a la empresa humana son en la historia universal las estepas y los valles, pero desde el punto de vista dinámico también lo son los espacios geográficos, comunmente éstos, de mayor desalojamiento, que son por lo mismo regiones de conflicto.

La movilidad es mínima en los pueblos de alta cultura, puesto que, frecuentemente, sólo emigran fracciones del grupo entero, siendo precisamente la cultura del grupo lo que facilita la movilidad. Los medios técnicos de que dispone el grupo de cultura alta mejoran su "técnica migratoria", su desplazamiento, y por lo mismo se rapidiza el éxito de su expansión. Lo contrario de lo que, comparativamente, ocurre con el hombre de cultura primitiva. Una paradoja del movimiento expansivo en el hombre de alta cultura es que, a la larga, pierde en la lucha por el espacio: éste se ha reducido tanto que convierte al hombre en un sedentario viviendo dentro de un "centro de presión".

Aquí puede añadirse que las creaciones humanas, en busca de so-

lución vital a sus problemas, suelen ahora constituirse en agentes efectivos de estabilidad interior, pero también de inquietud externa. En este caso, toda solución propia se convierte en deseo ajeno. La manera como se organicen estas soluciones determinará la orientación de la nueva selección.

Sin embargo, todo ello se realizará sin perder de vista, como dice Schwidetzky, que los límites naturales suelen ser más fuertes que la capacidad de adaptación del mismo hombre. Mientras, como demuestra la historia, haya descenso social y decadencia intelectual producidos por la inadaptación de ciertos grupos a determinados ecúmenes, no puede hablarse de ajuste permanente a un medio.

Parejo con los procesos de desalojamiento, ahora se producen otros de "superposición". Son las capas sociales las que producen este fenómeno, dándose especialmente entre los pueblos más cultos. Mediante los fenómenos de superposición se originan los sustratos sociales dentro del mismo espacio. En la lucha por el rango social los más primitivos son siempre los vencidos, aunque nosotros añadiríamos que, en muchos casos, los vencedores suelen ser los grupos de acción más depredatoria, poseedores de equipo y voluntad de agresión, no necesariamente los más evolucionados culturalmente.

Ahora bien; parece ser que los grupos más capaces de mantener el distanciamiento social, o sea la estratificación, son aquellos cuyo carácter y estructura síquicas corresponden al esquizotímico de Kretschmer o al introvertido de Jung. La caracterización del tipo corresponde a los pueblos nórdicos.

Por otra parte, el obstáculo mayor para que se pueda efectuar un rompimiento de la estratificación parece descansar más en las prohibiciones que impiden el matrimonio entre grupos de clases distintas, que en aquellas que restringen el desempeño de ocupaciones u oficios determinados. Es precisamente el mestizaje la forma más eficaz de rompimiento de una estructura social estratificada. En este sentido, que admita una modificación el extrovertido es más fácil que el introvertido.

Esta es con toda probabilidad una de las causas por las que el nivel de inteligencia se mantiene estrechamente correlacionado con la estructura social en términos de jerarquía. Schwidetzky cree que, como la inteligencia es hereditaria, a pesar de la estructura estática, por una parte, y de la estatificación libre, por otra, como formas sociales, el rango y la capacidad de hacer a la larga tienden a estratificarse como consecuencia de la selección funcional de la inteligencia.

En cuanto a la importancia y significado de la selección natural, ésta suele perder fuerza conforme se alcanzan triunfos sobre la morta-

lidad infantil. Ahora, a consecuencia de haberse logrado grandes éxitos en el campo de la medicina y la puericultura, el hombre mejor surgido de la selección está perdiendo oportunidad cuando se compara con la del primitivo.

La cultura "ha atenuado la selección natural". Ahora el proceso debe considerarse en términos de transetnización y asimilación, procesos mediante los cuales se imponen nuevas condiciones selectivas y por los cuales se trasmiten tipos de dinámica cultural propios de las formas de vida vencedoras.

Claudio ESTEVA FABREGAT

Presencia del Pasado

TRABAJO Y CONOCIMIENTO EN LAS CONCEPCIONES DE LA ANTIGÜEDAD CLÁSICA

Por *Rodolfo* *MONDOLFO*

De acuerdo con una opinión tradicional, la concepción del trabajo propia de la antigüedad clásica estaría orientada en una dirección contraria a la concepción hebreo-cristiana, que atribuye al trabajo un carácter de nobleza y obligación moral, y lo considera fundamento del derecho a la vida y de la dignidad del hombre, llegando a proclamarlo con Lutero un servicio de Dios. La antigüedad clásica, en cambio, estaría caracterizada por una actitud general de menosprecio hacia el trabajo *(banausía)* y los trabajadores *(bánausoi)*, sin tener en cuenta el hecho de que son ellos los que producen los bienes necesarios para la vida humana. "La intuición antigua de la vida (escribió De Ruggiero, *La Filosofía griega,* II, página 304) se sintetiza en una negación del valor del trabajo, divino y humano, mental y físico. La conquista del concepto del trabajo será obra moderna".

Sin embargo, esta opinión ha sido sometida en los últimos decenios a un proceso de revisión, del cual es índice elocuente el juicio que W. Jaeger *(Paideia,* I) expresa en su capítulo sobre Hesíodo, donde dice que al evidenciar con Hesíodo el heroísmo de la lucha tenaz y silenciosa de los trabajadores con la dura tierra y con los elementos, "ha sido Grecia la cuna de la humanidad que sitúa en lo más alto la estimación del trabajo". Glotz *(Le travail dans l'antiquité)*, Schuhl *(Machinisme et philosophie)*, Farrington *(Ciencia griega, El cerebro y la mano en la antigua Grecia)*, Battaglia *(Filosofía del lavoro)* y otros[1] han puesto en claro que en la antigüedad griega se enfrentan dos conceptos opuestos del trabajo, y que el concepto

---

[1] Entre varios escritos míos sobre el tema, recuerdo especialmente el capítulo 2 de la parte IV, de mi libro *La comprensión del sujeto humano en la cultura antigua,* edición Imán.

negativo logra prevalecer sobre el positivo (que tenía anteriormente el predominio) sólo a partir del siglo IV a. C. y por la confluencia de todo un conjunto de factores: ya de carácter económico, como la intensificación del empleo de los esclavos y la depresión consiguiente de la situación social de todos los trabajadores; ya de carácter político, como las reacciones de castas aristocráticas —por ejemplo en Tebas— y el predominio del militarismo —por ejemplo en Esparta—, ya de carácter ideológico, debido especialmente al influjo de pensadores y escritores, quienes como Platón, al exaltar la vida contemplativa, han producido —según la expresión de P. M. Schuhl— un verdadero *blocage mental* contra el trabajo y la técnica.

Pero hay que destacar que la tradición contraria, que tiene en gran aprecio el trabajo, no sólo mantuvo en un primer tiempo, desde Hesíodo hasta Sócrates, el predominio en la opinión pública de los griegos —especialmente en las democracias industriales y comerciales, como Corinto y Atenas—, sino que conservó su poder sugestivo aun sucesivamente y en tal medida, que ni siquiera los representantes típicos de la orientación menospreciadora, como Jenofonte, Platón y Aristóteles, pudieron sustraerse a su influjo.

El valor del trabajo se ve señalado en la tradición griega en tres aspectos: el económico, el moral y el intelectual. Las más antiguas afirmaciones se refieren al aspecto económico, al declarar que el trabajo es el único medio que tiene el hombre para alcanzar los bienes que precisa para las necesidades de su vida y para sus deseos de comodidad y bienestar. Sólo a precio de fatigas y sudores los dioses otorgan cualquier bien a los mortales, dice Hesíodo y repite tras él todo un conjunto de autores: Píndaro, Epicarmo, Esquilo, Sófocles, Eurípides y otros poetas trágicos (Agatón, Teodestes, Filisco, etc.), los poetas cómicos Aléxides, Antífanes, Filemón, Menandro, Díscolo, etc., los sofistas Pródico, Antifonte, Hipias, Critias, los filósofos Demócrito, Sócrates, los cínicos, etc.

Pero ya en todos ellos, junto con la conciencia del valor económico del trabajo, se abre camino también la de su valor moral. El trabajo aparece como un deber, y si el hombre no cumple con él, le faltan el derecho y la dignidad de la vida. También este aspecto tiene su primer aseverador en Hesíodo, quien proclama que no es vergüenza el trabajo sino el ocio; y que el ocioso es un parásito, tal como los zánganos que devo-

ran el producto de la fatiga de las abejas, de modo que contra él se indignan los dioses y los hombres.

Semejante exigencia moral del trabajo, que se adelanta a la sentencia de San Pablo ("quien no trabaja tampoco coma"). es heredada luego por los *siete sabios* que, según dice Platón, son sabios aún con respecto al trabajo y se han dedicado a actividades técnicas, tal como Tales y Anacarsis; o, como Solón, son autores de leyes que imponen a los padres la obligación de hacer aprender un oficio a sus hijos. La misma exigencia moral vuelve a expresarse luego con filósofos como Antifonte, Pródico, Demócrito, Sócrates. Pródico presenta, como personificación de la conciencia de la obligación y nobleza del trabajo, a Heracles que entre los dos tipos de vida, el de los placeres y el de las fatigas, elige el segundo; y por eso justamente Heracles se convierte en el héroe ideal de los cínicos, los "filósofos del proletariado griego" (como los llamó Teodoro Gomperz), cuyo influjo pasa luego a la concepción estoica de la vida y el trabajo.

Pero Sócrates y los cínicos influyen ya sobre Jenofonte, no obstante sus tendencias aristócratas y laconófilas; y por eso en los *Memorables* (I, 2º, 19 y 57; II, 1º y 7º) Jenofonte muestra reconocer con Sócrates el valor y la obligación moral del trabajo para los hombres libres, igual y aun mayormente que para los esclavos; y repite la condenación de los ociosos parásitos ya pronunciada por Hesíodo. El propio Platón, en *República* III, 405-408, critica a las clases privilegiadas ociosas, que se jactan de su educación liberal, y les propone como modelo al carpintero, quien piensa que no le vale la pena vivir, si no puede atender a su trabajo; y en otro lugar *(República* 535 d) exige aun de los cultivadores de la filosofía un amor del trabajo *(filoponía)* integral, esto es, que comprenda tanto el trabajo intelectual como el manual.

En parte, estas reivindicaciones del valor del trabajo, tanto en el aspecto económico como en el moral, han sido señaladas ya por varios historiadores del problema y del pensamiento antiguo; pero ellos han descuidado casi siempre del examen del tercer aspecto mencionado, esto es, del valor intelectual y cognoscitivo, que sin embargo varios autores de la antigüedad clásica han reconocido al mismo trabajo manual y a la técnica productiva, dándoles de este modo el carácter y el valor de una actividad espiritual.

Este aspecto no aparece todavía en Hesíodo, y sólo va

abriéndose camino a través de los siete sabios, sabios aun en los trabajos y hábiles en cosas mecánicas, como los llama Platón; vale decir, inventores de instrumentos y procesos de trabajo, en que la actividad intelectual y la manual se encuentran asociadas, y se unifican el *homo sapiens* y el *homo faber*. Se inicia de este modo con ellos una tradición, en la que se inserta luego el hipocrático autor del tratado *De medicina antigua,* quien se complace en declararse artesano, y considera la cocina, la molienda del trigo, la panificación y semejantes trabajos, como partes constitutivas de la ciencia médica. Representante típico de esta tradición, como lo señaló Farrington, es el sofista Hipias, quien, al declarar que toda la indumentaria que lleva sobre su persona es obra de sus manos, hace alarde de sus habilidades de hilador, tejedor, sastre, curtidor y zapatero, herrero, etcétera, como de partes esenciales de su sabiduría enciclopédica, no menos que las habilidades de escritor y maestro de varias ciencias.

Esta tradición desemboca ya en el siglo V a. C. (como observó Schuhl) en la redacción de tratados de todas las artes, desde la música hasta las artes plásticas, desde la caza a la gimnasia, desde el arte militar a la política, desde la cocina a la medicina, etcétera, con Damón y los pitagóricos, Policleto, los hipocráticos, etcétera. Pero al mismo tiempo, se engendra dentro de esta tradición la intuición del valor que pueden tener los procesos de la técnica como medio de descubrimiento de los secretos de la naturaleza.

Esta intuición aparece utilizada prácticamente (y en parte, acaso, sin que se tenga clara conciencia de ella) por los filósofos presocráticos, antes de encontrarse expresada como principio teórico. En un ensayo anterior *(Sugestiones de la técnica en las concepciones de los naturalistas presocráticos)*[2] hice objeto de mi estudio esas utilizaciones de la técnica por parte de la filosofía, mostrando cómo las principales concepciones e interpretaciones de los fenómenos y procesos naturales han sido inspiradas a los presocráticos por sugestiones procedentes de las técnicas de su tiempo; y Farrington *(op. cit.),* adhiriéndose a mis indicaciones, llamó oportunamente la atención sobre el tratado hipocrático *De Victu,* donde aquellas aplicaciones a los procesos naturales son teorizadas de manera expresa, al declarar

---

[2] Publicado en la revista *Archeion* (Universidad del Litoral), 1940, y luego en el libro: *En los orígenes de la filosofía de la cultura,* editorial Imán, Buenos Aires, 1942.

que los procesos de la técnica humana ofrecen la llave para la comprensión de los de la naturaleza, porque el hombre, ser natural él mismo, obedece en sus operaciones, aun sin saberlo, a las mismas necesidades y leyes que actúan en la naturaleza universal.

Pero en esta intuición del escritor hipocrático hay un elemento que merece ser especialmente destacado. El hipocrático afirma, en efecto, que el hombre puede encontrar el camino para entender los procesos desconocidos de la naturaleza en el conocimiento de los actos que él mismo efectúa en sus trabajos de forjador, tejedor, sastre, carpintero, albañil, curtidor, cestero, músico, refinador de oro, escultor, alfarero, escriba, etc., porque al cumplir estos actos los conoce justamente en tanto los cumple. Hay en esta afirmación una anticipación del lema de G. B. Vico: *Verum ipsum factum;* conocemos de verdad tan sólo lo que hacemos, y lo conocemos justamente en tanto lo hacemos. "Al conocer lo que ellos hacen", dice el hipocrático, los hombres pueden comprender por este medio lo que inconscientemente imitan en sus técnicas, vale decir, los procesos y las leyes de la naturaleza. Los procesos manuales de la técnica valen por lo tanto para iluminar la inteligencia: el trabajo aparece así como camino e instrumento de conocimiento, y su valor intelectual se ve intuido agudamente y afirmado de una manera terminante.

En la misma época Anaxágoras, al explicar la superioridad del hombre sobre los animales por medio de la posesión de la mano, muestra intuir la acción que ejerce el trabajo (obra de la mano) en el desarrollo y en la autoelevación espiritual del hombre; quien en el acto de crearse mediante el trabajo nuevas y superiores condiciones de existencia, va creándose a sí mismo, esto es, crea su desarrollo y progreso mental. Es el concepto que más tarde, en la edad postaristotélica, reafirman los estoicos Panecio y Posidonio, de quienes los saca Cicerón cuando, en *De natura deorum* (II, 56 y sigs.), observa que mediante la aplicación de las manos podemos cultivar los campos, recoger las cosechas, utilizar los árboles para construcciones e instrumentos, cerrar los ríos entre diques, desviarlos, etcétera, en una palabra, crear mediante nuestras manos una nueva naturaleza en el medio y por encima de la existencia. Cicerón omite decir aquí que tal creación no es sólo de una nueva realidad objetiva, externa, sino también de nuevas condiciones para nuestro propio in-

telecto, esto es, autocreación del desarrollo del sujeto humano, lo cual constituía la más honda intuición de Anaxágoras.

Pero siguiendo las huellas de Cicerón, lo explica luego Vitruvio en *De architectura,* donde dice que los hombres, mediante su actuar diario *(quotidie faciendo)* volvían siempre más hábiles sus manos *(tritiores manus perficiebant)* y al mismo tiempo acrecentaban y afilaban a continuación su capacidad intelectual *(in die melioribus iudiciis efficienbantur).*

Es evidente, pues, que desde Anaxágoras hasta Vitruvio se alcanza y expresa la convicción de que exista un vínculo de solidaridad y acción recíproca entre las actividades manuales y las intelectuales del hombre; convicción que encuentra, después de Anaxágoras una expresión característica en Platón, quien la generaliza y extiende a las relaciones mutuas de todas las formas y los aspectos de las actividades y costumbres humanas. No hay duda de que Platón contribuyó poderosamente a la realización de una separación y oposición entre la vida contemplativa y la activa; sin embargo, muestra —en *Repúbl.* 424-5, en *Polít.* 298 sig.; en *Leyes* 656 sigs. y 797-9— tener una clara conciencia de la dependencia mutua e interacción entre todas las actividades y los aspectos de la vida humana, por lo cual la situación de movimiento o inmovilidad que se produzca en cualquiera de tales sectores, repercute en todos los demás y significa el engendrarse en ellos de igual situación de inestabilidad o de inmutabilidad.

De los juegos infantiles a las maneras de vestir, de los modos de la música a los pactos de trabajo y las reglamentaciones mercantiles y portuarias, de las artes plásticas al régimen dietético, de las artes del herrero, del carpintero o del agricultor, a las ciencias de la aritmética, de la geometría, etcétera, hay toda una trama de solidaridad y repercusiones mutuas en la vida social de los hombres, de manera que Platón reclama en la *República,* en las *Leyes,* la prohibición de innovaciones en cualquier campo, a fin de salvar la estabilidad de las leyes y del Estado; y reivindica en cambio, en el *Político,* la libertad de movimiento y progreso en las artes y formas de trabajo, a fin de evitar la cristalización y el estancamiento de la vida espiritual, que significaría la muerte del espíritu y la conversión de la existencia humana en algo intolerable.

En esta solidaridad, proclamada entre las maneras y formas de la vida activa y del trabajo y las de la vida contempla-

tiva, de la ciencia y la filosofía, y además entre ambas estas clases y la de las maneras y formas de la vida ética y jurídica de los ciudadanos, no se ve todavía evidenciada una acción directa del trabajo en la formación y el desarrollo de los conocimientos humanos; pero acaso puede esta idea vincularse de algún modo con la exigencia platónica mencionada, de la doble forma de *filoponía,* requerida también de los cultivadores de las ciencias y la filosofía *(Repúbl.* 535 d).

Y por otro lado, una vinculación entre trabajo y conocimiento debía aparecer a Platón ya al seguir las huellas de una observación de Sócrates, destacada por él mismo en la *Apología* (cap. VIII). Entre todos los especialistas, sometidos por Sócrates al escrutinio después que la Pitia lo había declarado el más sabio entre todos sus contemporáneos, los únicos que habían demostrado poseer una verdadera conciencia de lo que hacían —vale decir, de los problemas, las exigencias, las finalidades, los métodos y las reglas de su trabajo— habían sido los artesanos. Lo cual significaba que el trabajo manual está muy lejos de reducirse a pura manualidad, mecánica y ciega, sino que implica en sí necesariamente un conocimiento y una inteligencia, que los artesanos precisamente demostraban poseer, únicos entre todos los profesionales, y que no poseían en cambio los profesionales de la política, de la poesía u otras artes bellas, de la enseñanza retórica o filosófica, etcétera, esto es, de todas las actividades consideradas típicamente intelectuales. Acaso también por esto gustaba Sócrates —según testimonios acordes de Platón y Jenofonte— partir, en todas sus indagaciones y discusiones conceptuales, del ejemplo de los artesanos: herreros, zapateros, albañiles, etcétera. Lo cual planteaba ante Platón el problema siguiente: ¿qué especie de conocimiento está incluida en cada forma de trabajo manual o artesano?

P. M. Schuhl *(L'oeuvre de Platon,* Paris 1954, pp. 85 sigs.) ha señalado justamente algunos pasajes donde Platón continúa y extiende la reflexión de Sócrates, que meditaba sobre la actividad de los artesanos de Atenas. Pese al menosprecio hacia la técnica, expresado repetidas veces por Platón, que todavía en las *Leyes* prohibe a los ciudadanos como envilecedora toda práctica de oficios, él presenta (dice Schuhl) "comme une sorte de philosophie du travail", al subrayar el hecho de que toda realización de un trabajo, ya de un artesano, ya del demiurgo creador del cosmos, implica que el artífice sea consciente de la exigencia

de subordinar cada una de las partes al todo que debe producir, es decir, que tenga presente la idea de un tipo de estructura, o esquema dinámico que dirija la realización de toda la obra.

Tal como el geómetra al dibujar un círculo debe tener presente la idea del círculo, así el artesano que está fabricando cualquier instrumento tiene como guía un esquema de tal instrumento: el carpintero que hace una lanzadera tiene una idea de la misma en su mente: "¿Hacia dónde mirará el carpintero cuando hace una lanzadera? ¿No mirará acaso la idea de algo que por su naturaleza sirva para tejer? —Por cierto que sí. Y si al hacer esta lanzadera se le quebrara en sus manos ¿volverá a hacer otra mirando ésta quebrada, o bien aquel modelo incorruptible o idea que miraba al hacer la que se le quebró? —Aquella idea, me parece. Y aquella idea ¿no la llamaremos justamente lo que es por sí una lanzadera? —Me parece. Ahora bien, como una lanzadera hay que hacerla para una tela sutil o gruesa, de lino o de lana o de cualquier otra materia, es necesario que todas contengan la idea de la lanzadera, pero que a cada una se le dé aquella naturaleza que la haga más apta para cada trabajo. Sí. —Y los otros instrumentos igualmente. Después de haber encontrado el instrumento apto por naturaleza a cada cosa, hay que hacerlo de aquella materia en que puede efectuar su trabajo, esto es, no de una materia cualquier al arbitrio, sino cual la exige la naturaleza. El taladro, por ejemplo, a fin de que sea apto por naturaleza a su utilización, hay que hacerlo de hierro. —Precisamente. Y la lanzadera apta por su naturaleza a su tarea, hay que hacerla de madera. —Así es. En efecto, cada lanzadera debe ser por naturaleza apropiada a cada idea de tejido, y los otros instrumentos de igual manera" (*Cratilo* 389 a y sigs.).

De modo que el artesano debe poseer y contemplar no sólo la idea del instrumento, sino también la idea del fin para el cual debe servir, de la materia más apta a fin de que corresponda a su tarea, de las dimensiones que son más adecuadas en cada caso particular, en una palabra, debe tener todo un conjunto de ideas y conocimientos, y efectuar cálculos y reflexiones que den normas y guía a la realización de su trabajo. Fórmulas más generales (anota Schuhl) se encuentran en *Gorgias* 503 e-504 a: "todos los artífices, al atender cada uno a su trabajo, eligen los materiales que emplean en ese trabajo no al acaso, sino de manera que la obra responda a una idea. Mira, por ejemplo, los pintores, los arquitectos, los constructores de

naves, mira cada artesano cualquiera, con qué orden dispone las partes de su trabajo, y cómo trata de conseguir que cada parte se adapte y armonice con las otras, a fin de que el todo resulte como una obra bella por su orden y proporción".

Ahora bien, merece señalarse que aquí en el *Gorgias*, semejante comportamiento del artesano debe servir como ejemplo para el hombre político, vale decir que, de acuerdo con el método característico de Sócrates, también aquí se pide a la observación del trabajo material de los artesanos la inspiración y la guía para dar normas a un trabajo espiritual, dirigido hacia la formación y el perfeccionamiento de las inteligencias y las conciencias. De modo que se concluye más adelante (506 d) que "la virtud de cada cosa, de un objeto, un cuerpo, el alma, tal como de cada ser, no se adquiere al acaso, sino mediante un orden, una regla, un arte, que es diferente para cada cosa".

En otras palabras, aun el trabajo manual es de cierta manera una ciencia, que como tal puede servir de ejemplo y modelo a toda actividad creadora, inclusive las de naturaleza intelectual. El artesano, en la humildad aparente de su obra, imita o reproduce un modelo ideal: y debe por lo tanto efectuar una contemplación de ideas eternas, esto es, poseer y poner en actividad un conocimiento verdadero, suprasensible, que dirige y gobierna la reproducción que él hace en objetos sensibles, copias mortales de aquellos modelos eternos. Y semejante conocimiento y la contemplación relativa no pueden limitarse únicamente a la idea aislada, cuya imitación constituye la producción del objeto sensible, porque éste debe poseer la virtud propia del modelo ideal imitado; virtud que (dice Platón) "no se adquiere al acaso, sino mediante un orden, una regla, un arte". El conocimiento del arquetipo cuya forma y virtud se debe reproducir implica, pues, el conocimiento de sus relaciones con todo el sistema de los arquetipos; puesto que las ideas eternas tienen según Platón una conexión mutua en un sistema orgánico *(Koinonía ideón)*, la comprensión de cada cual de ellas exige la comprensión de su situación en el sistema total. El artesano, por lo tanto, no puede cumplir con su tarea sin poseer en alguna medida una ciencia del mundo ideal.

Por cierto que, según Platón, la más elevada ciencia pura de las ideas no puede bastar al artesano para efectuar sus aplicaciones a la materialidad de las cosas necesarias a la vida práctica; y el mismo Platón (en *Filebo* 55 d y sigs.) distingue la

ciencia más pura y exacta de la ciencia de aplicación, sin negar tampoco a esta última su pertenencia a la esfera de la ciencia.

"Entonces (dice) ¿tendremos una parte de la ciencia relativa a los conocimientos, que pertenece a los oficios *(demiourgikón)*, y otra que pertenece a la educación y la cultura? ¿No es así? —Así es, justamente. Ahora bien, investiguemos ante todo en las artes manuales, si una parte de ellas tiene más carácter de ciencia y otra parte menos, y si debemos considerar aquélla como purísima y ésta como menos pura. —Es necesario, sin duda.

Pero, más exactamente, en esta distinción entre una ciencia purísima y otra menos pura, aplicada aquí a las artes manuales *(kheirotekhníkaí)*, Platón no niega que estas artes necesitan de alguna participación en la ciencia de las ideas, sino que niega que puedan mediante esta sola cumplir con su tarea. Un hombre (pregunta más adelante: 62 a) que posea la ciencia de las ideas y de la justicia y de todos los demás seres eternos, "¿poseerá bastante ciencia, en tanto tiene la noción racional del círculo mismo y de la misma esfera divina, si no conoce en cambio ésta nuestra esfera humana, y estos círculos nuestros, y quiere servirse en la construcción de casas y en otras obras análogamente de aquellas reglas y aquellos círculos (divinos que conoce)? —Diríamos, oh, Sócrates, que para nosotros sería una situación muy ridícula la de quien permaneciese únicamente en la esfera de las ciencias divinas. —¿Cómo dices? ¿Debemos acaso juntar y mezclar con ellas el arte incierta e impura de la regla y del círculo falsos? —Es preciso, en efecto, si cada cual de nosotros quiere por lo menos hallar cada vez el camino de su casa".

El artesano, pues, tiene que orientarse en el mundo sensible (encontrar el camino de su casa) y actuar en él; por lo tanto no puede mantenerse en la contemplación pura de los entes ideales, sino que tiene que mezclarla con las impurezas de la materia; sin embargo, esta mezcla, para ser efectuada, exige cierta posesión y dominio de ambos elementos que deben componerla, vale decir, implica en el artesano cierto conocimiento de arquetipos eternos, junto con el arte impura de las obras materiales. "La parte de la ciencia que pertenece a los oficios *(demiourgikón)*" es por lo tanto compleja, pero no deja de ser parte de la ciencia; y por eso tiene razón Schuhl *(op. cit.* 140) de citar ese pasaje del *Filebo* como documento de una "rehabilitación de las técnicas" de parte de Platón.

Sin embargo, esta revaloración platónica de las técnicas consiste sólo en reconocer la intervención del conocimiento y de una forma de ciencia en la realización de todo trabajo; lo cual significa una dependencia del trabajo con respecto a la ciencia, pero no incluye todavía la afirmación inversa —expresada por el autor del *De victu* hipocrático— de que el trabajo es él mismo un importante factor de conocimiento. La idea y reivindicación de este segundo aspecto se presenta, después de Platón, con Aristóteles.

Por cierto que Aristóteles parte del reconocimiento, formulado por Platón, de la presencia de una parte de ciencia en las actividades de los oficios, cuando, en su escrito juvenil el *Protréptico* (cfr. fragm. 13 Walzer),[3] asume la defensa de la teoría contra los partidarios de la pura práctica utilitaria. Muestra aquí Aristóteles que tampoco la práctica puede prescindir de la teoría, vale decir, no puede abandonarse al puro empirismo carente de orientación, ni a la simple analogía procedente de la experiencia, sino que necesita criterios y normas más seguros, tal como pueden ser ofrecidos únicamente por un conocimiento "de la naturaleza en sí misma y de la verdad" *(apo tês phýseos autês kaí tês aletheias).*

Aristóteles considera en este lugar la medicina, la gimnasia y la política, que son productoras *(demíourgíkoí)* de las virtudes del cuerpo y del espíritu, y las compara con "las otras técnicas, las propias de los artesanos *(taîs demîourgíkaîs),* "que para la realización de su trabajo utilizan instrumentos, como son la plomada, la escuadra, el compás en el arte de la construcción, la que mediante tales instrumentos adquiere mayor capacidad de cálculos y mayor seguridad de juicios y procedimientos. Ahora bien, observa Aristóteles, los mejores entre estos instrumentos, como los mencionados, han sido hallados por las técnicas artesanas basadas en estudios de la naturaleza *(apò tês phýseos)* y de fenómenos naturales (del agua, de la luz, de los rayos); de modo que tanto su invención como su utilización constituyen elementos de ciencia intrínsecos al oficio del constructor, aun cuando exista una diferencia importante entre la ciencia del artesano y la del político, a pesar del hecho de que ambos ejercen una actividad práctica. El político, en

---

3 Ver *Aristotelis dialogorum fragmenta,* ed. R. Walzer, Firenze, 1934, pp. 53 y sigs.; W. Jeager, *Aristóteles,* pp. 94 y sigs. de la edición española (México, Fondo de Cultura Económica).

efecto, para establecer la legislación mejor, necesita normas sacadas de la naturaleza en sí y de la verdad (es decir, las ideas de lo justo, lo bello, lo útil, etc.), que pueden conocerse sólo por medio de la filosofía; en cambio, los que ejercen otras artes u oficios no conocen sus instrumentos y cálculos más seguros por derivarlos de los mismos principios primeros, que son las ideas o arquetipos eternos, sino que los derivan sólo de los segundos o terceros u otros más vulgares, y toman sus reglas de la experiencia. El *Protréptico* aristotélico introduce así una distinción más precisa en el principio ya afirmado por Platón en el *Gorgias* (506 d), cuando decía que la virtud de cada ser no puede darse ni conocerse "sino mediante un orden, una regla, un arte que es diferente para cada cosa". Aristóteles quiere determinar esta diferencia y establece una distinción de grado entre las artes que sacan sus normas de los principios primeros y las que los toman de principios derivados y de la experiencia. De todos modos, a pesar de esta distinción, el *Protréptico* aristotélico presenta, como el *Filebo* platónico, una rehabilitación de las técnicas, al mostrar que hay (según expresión platónica) "una parte de ciencia que pertenece a los oficios". Sin embargo es importante destacar que por debajo de la uniformidad aparente o parcial con lo que decía Platón en el *Cratilo,* el *Gorgias* y el *Filebo,* se vislumbra ya en Aristóteles una diferencia esencial. Platón hablaba de modelos eternos, que pertenecen al mundo de las ideas, también para los objetos artificiales como la lanzadera *(Cratilo* 389 sig.), la cama o la mesa *(Repúbl.* 597), cuyo arquetipo sería creado por Dios y contemplado luego por el artífice que lo imita. Aristóteles, en cambio, habla de los instrumentos utilizados por los artesanos, cuales la plomada, la escuadra, el compás, considerándolos no ya como imitaciones de un modelo incorruptible y divino, sino como inventos humanos, no derivados de los primeros principios, sino de segundos o terceros o más vulgares aún, y sometidos a las reglas de la experiencia. Lo cual significa, de manera evidente, que se excluye la existencia de arquetipos eternos y divinos para los objetos artificiales, producidos por el trabajo humano.

Este alejamiento del punto de vista expresado por Platón en el *Cratilo* y el *Gorgias,* se ha producido pues en Aristóteles, ya en el período de su pertenencia a la escuela platónica, y prepara las declaraciones más expresas de la imposibilidad de admitir ideas eternas de los objetos artificiales, que se presentan luego en la *Metafísica* (991 b, 6; 1070 a, 18). Sabido es que

estos lugares de la *Metafísica,* que reconocen la existencia de formas o ideas tan sólo para las cosas naturales, han planteado un problema histórico, al ser relacionados con la definición de la idea que, según Proclo *(in Parmen.* 691), Jenócrates habría referido como dada por Platón. Esta definición, por la cual la idea es "la causa ejemplar, separable y divina de las cosas que en todo tiempo están constituidas *según naturaleza*", parece limitar únicamente a los seres naturales la correspondencia con un modelo eterno trascendente, y excluirla por lo tanto para los objetos artificiales, para los cuales la admitían el *Cratilo* y la *República.*

Entonces ¿debemos creer que el mismo Platón en sus últimos años —esto es, después de las *Leyes,* donde todavía (890 d) el arte está situada en el mismo plano de la naturaleza— hubiese llegado a excluir la existencia de ideas eternas para los objetos artificiales (tal como creyeron Zeller, Gomperz, Jackson), o bien debemos (junto con Robin, Cherniss, Ross) atribuir únicamente a una parte de sus discípulos esta modificación de la teoría?.[4] En la situación de nuestra documentación no podemos dar una respuesta categórica a estas preguntas por lo referente a Platón; pero, por lo que toca a Aristóteles, es importante destacar que su alejamiento de la concepción de modelos eternos para los objetos artificiales resulta documentado por el *Protréptico,* esto es, en el período de su permanencia en la escuela platónica.

En el *Protréptico,* en efecto, se diferencia el artesano respecto del político: este último tiene que pedir normas *(hórous)* para sus decisiones y leyes a los primeros principios, vale decir, a las ideas eternas de los valores (lo justo, lo bello, lo útil); pero el primero no encuentra modelos divinos para sus construcciones de instrumentos y productos de las artes y los oficios, y tiene pues que crearlos, utilizando las reglas de la experiencia y la combinación de principios de segundo y tercer orden o aun inferiores. "La metafísica dualista de las ideas" pues, aparece todavía en el *Protréptico* (según dice justamente W. Jaeger, *Aristóteles,* p. 110, ed. española) como fundamento teorético de la doctrina de los valores —aquélla, precisamente, a la que debe obedecer el político—; pero ya no aparece aplicada a la

[4] Véanse los datos esenciales de la cuestión en la clara síntesis de P. M. Schuhl, *L'oeuvre de Platon,* pp. 198 y sigs.

consideración de los objetos artificiales, producidos por los artesanos.

Esta exclusión tiene importancia, porque abre el camino al repudio de las ideas trascendentes platónicas, que aparece luego en el *De philosophia,* y a su substitución por las formas inmanentes, que caracteriza la doctrina propia de Aristóteles. Formas eternas inmanentes son posibles, en efecto, sólo en realidades que tengan una existencia continua eterna como la tienen para Aristóteles las especies naturales que, aun cuando están constituidas por individuos mortales, tienen su perpetuidad y continuidad en la sucesión de las generaciones. Los objetos artificiales, en cambio, cuya producción es discontinua y cuya existencia es temporaria, no pueden ofrecer la continuidad y permanencia necesarias para una forma inmanente eterna; para ellos, pues, no puede existir como modelo una idea eterna inmanente, sino sólo un concepto formado en la mente del artífice que los produce.

Hay, pues, una continuidad de desarrollo del pensamiento aristotélico a partir del *Protréptico* hasta la *Metafísica,* donde Aristóteles dice que "se producen muchos otros objetos, como la casa y el anillo, de los cuales negamos existan las *ideas*" (991 b, 6); y que de "ciertas cosas (las artificiales) no existe, además del compuesto resultante, este algo [inteligible], como sería por ejemplo la idea de la casa, a menos que se entienda para ésta el arte [del constructor]. . .; sino que eventualmente [existen las formas] de las especies naturales. Por lo tanto no habló sin acierto Platón [al afirmar] que las ideas son tantas cuantas las especies naturales, si es que se admite que existan ideas distintas de cosas como fuego, carne, cabeza" (1070 a, 13 sigs.).

Para los objetos artificiales, pues, existe sólo el arte como condición previa, y existe luego, como resultado, el compuesto producido por ésta; en otras palabras, no hay que suponer para esos objetos ideas eternas, ni trascendentes ni inmanentes, sino sólo conceptos formados por la mente humana y el trabajo del arte.

He aquí, por lo tanto, que el trabajo aparece como creador de conocimientos, en tanto su realización no implica para Aristóteles lo que implicaba para Platón, esto es, la contemplación de ideas o modelos eternos, en cuya imitación consistiría la realización del mismo trabajo; sino que éste engendra por sí mismo, de manera activa, la formación de los conocimientos relativos

a los objetos que produce, a la manera de producirlos, a su correspondencia con las necesidades y los empleos para los que se producen, etcétera. Se vuelve de este modo a la concepción del autor hipocrático del *De victu:* los artífices conocen lo que hacen, en tanto lo hacen.

Basado en este reconocimiento, que aparece ya en el *Protréptico,* Aristóteles puede luego, en *De philosophia,*[5] dar el nombre de sabiduría *(sophia)* también a los dos primeros grados de los cinco que distingue en el proceso de desarrollo de la civilización humana; y estos dos primeros grados son constituidos por las creaciones del trabajo productivo. El primer grado es el de la introducción del trabajo y las artes destinadas a satisfacer las más urgentes necesidades de la existencia; el segundo, es aquel en que se introducen las artes de refinamiento y adorno de la vida; siguen luego los tres grados ulteriores, constituidos respectivamente por la creación de las leyes, el estudio de la naturaleza y la contemplación de la causa primera.

El trabajo y la técnica, por lo tanto, son ya en sí mismos *sophia;* y más tarde, en el primer capítulo de la *Metafísica,* Aristóteles explica más claramente su concepto al distinguir en la técnica la parte de invención y dirección con respecto a la de mera ejecución mecánica, declarando que los directores de las obras son considerados más doctos y sabios que los ejecutores manuales, quienes obedecen de manera automática a las órdenes, sin emplear la razón y sin conocer las causas. Es evidente, pues, que Aristóteles condena el divorcio entre la inteligencia y la manualidad, que son ambas necesarias para las actividades de las artes; reclama en cambio su asociación mutua y la considera más bien una condición natural, por la cual en su polémica contra Anaxágoras, que había explicado mediante la posesión de la mano la superioridad del hombre, Aristóteles *(De part. animal,* 686 b, y sigs.) dice que la mano fue dada por la naturaleza como instrumento del hombre, justamente porque éste posee la inteligencia.

Pero aquí, como ya en el *Protréptico,* la inteligencia se ve asociada a la manualidad como guía y poder directivo de ella;

---

[5] Cf. el testimonio de Juan Filópono en su comentario a la *Isagoge* de NICÓMACO DE GERASA (ed. R. Hoche), reconocido como relativo al *De philosophia* aristotélico por BIGNONE, *L'Aristotele perduto,* II, 511 y sigs. V. también mi libro *La comprensión del sujeto humano,* etc., parte IV, cap. 3.

en cambio, en la *Metafísica* (así como en el *De philosophia,* pero de manera más expresa) se muestra que el trabajo y la técnica constituyen ellos mismos un momento necesario del desarrollo cognoscitivo y contienen en sí una actividad intelectual, y también la van formando, de modo que preparan los grados más altos del saber. A partir de la pura experiencia que (junto con la memoria) le es común con los animales, el hombre —dice Aristóteles— se eleva mediante la reunión de conocimientos empíricos por la cual forma las nociones generales, a la creación de la técnica, que es propia sólo de él. La técnica, en efecto, tal como lo indicaba ya el *Protréptico,* se dirige hacia fines determinados (esto es, hacia la satisfacción de las necesidades humanas) y ajusta los medios para ellos; debe por lo tanto tener una idea de los primeros y los segundos y de su relación mutua; y debe llegar al resultado que Aristóteles podía ver realizado en los múltiples tratados existentes, de Damón, Policleto, los hipocráticos, etcétera; vale decir, a la concepción de tipos o modelos y de los procedimientos aptos, esto es, a la comprensión del porqué, de la ley, de lo universal.

"Juzgamos a los técnicos más sabios que los empíricos, en tanto ellos conocen la causa", dice Aristóteles; y por eso llama a la misma técnica con el nombre de ciencia *(epistéme),* vale decir, reconoce y afirma el valor intelectual y cognoscitivo del trabajo. Y al considerar que los hombres sólo después de la conquista de las artes que proveen a las necesidades de la existencia humana y van formando el hábito de las nociones generales, pueden encontrarse en condiciones materiales e intelectuales aptas para crear las ciencias puras desinteresadas, Aristóteles reconoce que el trabajo constituye un momento necesario del desarrollo intelectual humano; momento que es condición y preparación del otro, más alto, de la teoría pura. Las técnicas de este modo resultan consideradas como algo intrínseco al proceso de desarrollo de la ciencia, antes bien, ya ciencia *(epistéme)* ellas mismas.

El reconocimiento del valor intelectual del trabajo, preparado por los presocráticos, los hipocráticos, Sócrates y, en parte, Platón mismo, se ve de esta manera expresado explícitamente por Aristóteles.

Lo cual, sin embargo, no lo libera de la responsabilidad histórica que comparte con Platón y Jenofonte, de haber dado expresión (y facilitado así en su difusión, según dijimos) a aquel menosprecio del trabajo manual que iba acentuándose, a

partir del siglo IV a. C. por la confluencia de factores de naturaleza económica y política. El desprecio de los oficios expresado por Jenofonte *(Oecon,* IV, 203) y el de toda manualidad, mecanicidad, materialidad, que es característico de Platón, no sólo llega hasta la desvalorización de las artes bellas en la declaración de Plutarco, de que ningún joven de bien querría ser un Fidias o un Policleto, porque, a pesar de su genio, ejercían un trabajo manual y por lo tanto despreciable, sino que llega también —debido al divorcio entre la teoría pura y toda aplicación práctica— a producir la paralización y decadencia de la ciencia antigua.

La medicina se divorcia de la cirugía *(Kheirourgía* = operación de la mano); la matemática alejandrina repudia la sugestión insistente de Arquímedes, de un método mecánico para el descubrimiento y la demostración de nuevos teoremas, que podía abrir a la geometría el camino de nuevos desarrollos; la física se separa del experimento, repudia la invención y el empleo de instrumentos y máquinas, de modo que el propio Arquímedes parece haberse encontrado inhibido de dejar descripciones de sus admirables inventos mecánicos. Y así la ciencia queda paralizada y decae en los últimos siglos de la antigüedad; y su resurrección y progreso deberán esperar que el Renacimiento realice, con Leonardo, Galileo y otros, un retorno a Arquímedes y a las tradiciones más antiguas de la unión y cooperación entre teoría y práctica, que se habían manifestado en los presocráticos, y la escuela hipocrática y que se habían mantenido hasta Aristóteles.

Aristóteles, según el testimonio de Cicerón *(De finibus,* II, 13, 40) había declarado en su *Protréptico:* "hominem ad duas res ad intelligendum et agendum esse natum, quasi mortalem deum". Doble destino, pero uno e indivisible en sí mismo: los dos fines de la vida humana no podían para Aristóteles separarse mutuamente; sino que en su íntima unidad consistía la característica del hombre y su capacidad creadora de dios mortal. Cada uno de los dos incluía al otro; y como, por lo tanto, el conocer era un hacer, así el hacer era para Aristóteles (como ya para el autor del *De victu)* un entender, esto es, una forma y un factor de conocimiento. En consecuencia, debemos acaso reconocer una herencia aristotélica, además que anaxagórica, en las ideas expresadas por Vitruvio en su *De architectura* (lib. II, cap. I), al decir que los hombres, por medio de su constante actividad ("quotidie faciendo") no sólo hacían más expertas y

hábiles sus manos para toda actividad constructiva ("tritiores manus ad aedificandum perfecissent") sino que de día en día iban refinando su inteligencia ("in die melioribus iudiciis efficiebantur").

Semejante acción recíproca de la actividad manual y la intelectual, de la práctica y la teoría, de la técnica y la ciencia llevaba consigo una exigencia imprescindible de unión entre el trabajo y el conocimiento. De esta exigencia se había dado cuenta Aristóteles, no obstante su exaltación de la vida contemplativa distinta y opuesta a la vida práctica *(Ethica Nicom.* 1177 sigs.; cfr. Jaeger, *El ideal filos. de la vida,* apéndice al *Aristóteles);* así como, sucesivamente, se daban cuenta de ella en varias formas Arquímedes, Cicerón y Vitruvio. Pero, especialmente con los estoicos, el problema de la relación entre práctica y teoría o sea, entre acción y contemplación, se ve restringido y reducido al problema de la relación entre la vida social y la filosófica, entre la actividad política y la meditación pura. La contemplación es *otium* y la política es *negotium:* el problema de la relación entre ellas (como demuestra A. Grilli en su libro: *Il problema della vita contemplativa nel mondo greco-romano,* Milano, 1953) priva en el planteamiento estoico de las exigencias intrínsecas a la vida del sabio. Por lo tanto cuando los estoicos hablan de *acción (érgon, actio)* en relación con las exigencias de la vida contemplativa y del ideal del sabio, se refieren a la actividad social y política más bien que al trabajo creador y productor.

Sin embargo, con Séneca, aseverador de la infinitud del progreso humano, parece que el horizonte se amplía en comparación a los estoicos antecedentes y al mismo Panecio, quien había sin duda distinguido tres formas o modelos de vida: contemplativa *(theoretikós)*, activa *(praktikós)*, y racional *(logikós),* dando la preferencia a la tercera, considerada como intercomunicación y alternación de *actio* y *contemplatio.* Como lo ha demostrado muy bien A. Grilli *(op. cit.,* p. 253 y sigs.), Séneca no se contenta con la posición de Panecio, y se vincula más bien con la de Antíoco de Ascalona, que había puesto por encima de las dos vidas, activa y contemplativa, la unidad de ambas formas *(bíos sýnthetos).* Con Antíoco, precisamente, Séneca piensa que cada uno de los dos términos opuestos incluye a su contrario; por un lado declara que "nec ille cuius vita actionibus destinata est sine contemplatione est" *(De otio,* 7, 1); por el otro que "ne contemplatio quidem sine actione est"

(Ibíd., cap. 32). Así en la *epíst.* 95, 10, escribe que "philosophia autem et contemplativa est et activa: spectat simulque agit", y en *De otio* (cap. 32) ya había escrito: "Natura utrumque me facere voluit et agere et contemplationi vacare. . . utrumque facio: quoniam ne contemplatio quidem sine actione est".

Ahora bien, estas fórmulas parecen sugerir la idea de que Séneca ampliase el concepto estoico de *actio,* recogiendo la herencia del concepto aristotélico del *agere* que, juntamente con el *intelligere,* constituye el doble destino del hombre, dios mortal. Y lo confirma la afirmación senequiana de la exigencia de realización de las creaciones mentales que se cumple por medio de la actividad manual: "sed etiam aliquando manum exercere, et ea quae meditata sunt ad verum perducere". La *actio* de Séneca no es por lo tanto sólo actividad política, sino que comprende toda clase de actividad práctica, incluso el trabajo y la técnica, que hacen posible el progreso infinito de la humanidad que Séneca preconiza. Y con esto se relaciona también el hecho histórico de que Séneca ha ofrecido la fórmula con la cual el Renacimiento expresa más tarde la idea de la relación necesaria entre trabajo y conocimiento. Giordano Bruno, en efecto, en su *Despacho de la bestia triunfante* (p. 143 y sig. de la ed. Gentile de *Dialoghi morali),* recoge la fórmula citada de Séneca y la reúne con las recordadas de Aristóteles, Cicerón y Vitruvio, para expresar el principio de la unidad e interacción mutua entre trabajo y conocimiento, que afirma como característica de la vida humana y condición y fuente del infinito progreso de la humanidad.

"Los dioses (dice Bruno) habían dado al hombre el intelecto y las manos, y lo habían hecho a semejanza de ellos, concediéndole una facultad superior a la de los demás animales. . . a fin de que formando o pudiendo formar otras naturalezas, otros cursos, otros órdenes mediante su ingenio. . . llegase a convertirse en dios de la tierra. . . Y por eso determinó la providencia que se vea ocupado en la acción por las manos y en la contemplación por el intelecto, de modo que no contemple sin acción ni obre sin contemplación". Por esta unidad de conocimiento y acción, inteligencia y trabajo, "se ven afilados los ingenios, inventadas las industrias, descubiertas las artes; y siempre de día en día. . . de las profundidades del intelecto humano surgen nuevas y maravillosas invenciones. Por eso, alejándose más y más del ser bestial por sus ocupaciones solícitas y urgentes, se aproximan más altamente al ser divino".

De este modo el Renacimiento proclama, con Bruno, que el trabajo es medio y camino de la elevación espiritual del hombre, precisamente en tanto es instrumento y factor de conocimiento, creador de la cultura y del mismo poder intelectual de la humanidad. Pero este concepto, al que otorga nueva fuerza y profundidad, el Renacimiento lo deriva del pensamiento de la antigüedad, donde había tenido sus raíces y encontrado sus afirmaciones desde los presocráticos hasta Aristóteles, Cicerón, Vitruvio y Séneca.

LA ESCRITURA JEROGLÍFICA DE LOS INDIOS ANDINOS

Por *Dick Edgar IBARRA GRASSO*

Introducción

En contra de toda suposición, ya que hasta ahora todos los autores estaban concordes en que en la América del Sur y especialmente dentro del territorio Incaico, no había existido ninguna clase de escritura entre los indígenas precolombinos, hemos tenido la suerte y satisfacción de encontrar, en uso actual y con origen antiguo, una escritura indígena jeroglífica utilizada por docenas de miles de indígenas.

Nuestro primer descubrimiento data ya de quince años, y son numerosas las publicaciones que hemos hecho al respecto, describiendo el hallazgo y sus principales características. Incluso hemos publicado un libro, bien ilustrado y con numerosas traducciones de textos, en Quichua y Aymara, lo que hicimos con las lecturas que nos hicieron los mismos indígenas.

Con todo, el conocimiento de la existencia de esta escritura, y su muy probable origen precolombino, casi no se ha difundido entre los investigadores y recurrimos, entonces, a las páginas de CUADERNOS AMERICANOS, con objeto de que alcance la difusión que merece.

La escritura es de uso actual. Ningún escrito antiguo ha aparecido y no se puede, de consiguiente, probar de una manera indudable su origen precolombino; no obstante eso, nosotros creemos que tiene ese origen y en las líneas siguientes daremos los datos que abonan esa teoría.

I

La escritura indígena que tratamos se usa en la actualidad en el territorio Andino de Bolivia y del sur del Perú; acaso incluso llegue hasta el Ecuador pero faltan datos sobre ello.

Nuestro hallazgo fue realizado en el primero de estos países. Los indígenas que utilizan esta escritura son los que constituían la masa del pueblo del Imperio Incaico y que han sido sometidos cuando la Conquista, o sea que hace más de cuatro siglos son católicos. Su vida actual es la de pequeños campesinos agricultores que viven en el campo y en poblados pequeños, alrededor de las ciudades pobladas por blancos y mestizos. Su lengua, según la región, es el Quichua o el Aymara y son muy pocos los que saben el castellano.

El uso de la escritura se encuentra limitado exclusivamente a escribir rezos católicos, aunque nosotros hemos hecho escribir algunas otras cosas a los indígenas, dictándoles temas. El material en donde hoy generalmente se escribe es el papel, cualquier papel aunque sea de diario sobre cuyas letras dibujan, con un palito, sus signos; también se usa mucho la arcilla, pero no como en los ladrillos babilónicos, sino en una forma extraña y única, que consiste en modelar los signos (en tamaño de unos seis centímetros), pegándolos después sobre un disco o tablón de arcilla, en forma tal de que queden parados. El conjunto recuerda una torta de cumpleaños con sus velitas, con el agregado de que cada velita fuera modelada en forma de un signo distinto.

Antes, y ahora ya casi sin uso, se ha escrito sobre cuero, es decir pieles de llama y de oveja, convenientemente alisadas para que su lado interno pudiera recibir los signos. Igualmente, hemos hallado un pequeño escrito en piedra, una piedra de unos treinta centímetros de largo, en donde los signos estaban grabados. En éste y en todos los otros casos, los textos hallados hasta ahora son post-colombinos.

Los signos son semejantes a los de las llamadas *pictografías* de los Pieles Rojas norteamericanos, y también a los de la escritura de los indios Cuna, de Panamá, descubierta en 1925 por Nordenskiöld. Su número es bastante elevado, de varios centenares, pero propiamente no pueden o no alcanzan a representar todas las palabras de la lengua indígena, aunque los escritores indígenas inventan de por sí cualquier otro signo que necesiten para representar una palabra cualquiera, que antes no tuviese su signo propio.

La representación de los signos es propiamente naturalista, con trazos muy simples y esquemáticos, y los signos representan hombres, animales y objetos de uso común de la vida indígena, abundando mucho las cruces por la razón simple de ser los escri-

tos rezos católicos. El significado de los signos se da en tres formas distintas, como en los jeroglíficos egipcios y aztecas: por representación directa ideográfica, por simbolismo, a veces artificial, atribuido al signo, y por el parecido del nombre de la cosa que se dibuja con la palabra que se desea representar, o sea fonetismo de aproximación. El número de los signos correspondientes a cada clase y en cada texto varía según los lugares, pero hay uno al menos, San Lucas en el Departamento de Chuquisaca, en donde el número de los signos fonéticos de aproximación pasa del cincuenta por ciento.

Los números se escriben mediante puntos, que a veces son transformados en circulitos, y rayas, estas últimas con frecuencia unidas en su base de manera que parecen un peine; puntos y rayas se usan indistintamente para significar los mismos números. Su simplicidad facilita mucho la traducción de los textos, pues mediante ellos es fácil identificar a varios rezos, por ejemplo: los Diez Mandamientos, los Artículos de la Fe, las Obras de Misericordia, los Mandamientos de la Iglesia, etc., con lo cual sin dificultad se identifican otros muchos signos. Nosotros casi no hemos tenido necesidad de recurrir a esto, pues en varias ocasiones hemos podido obtener de los mismos indígenas, a los cuales comprábamos cuadernos de esta escritura, la traducción completa: la lectura signo por signo, que íbamos anotando después de numerar a los mismos; con todo, siempre existen signos que los indígenas saben que significan tal cosa, pero no saben el porqué de lo mismo. En este caso son por lo general signos tradicionales, cuyo origen se ha perdido en el pasado.

La forma de escribir, es decir, la dirección que sigue la escritura, es extraordinariamente variada, pudiendo decirse que se presentan aquí todas las direcciones posibles. El *boustrophedon* es normal en los textos, salvo en los casos en que la influencia de nuestra escritura ha hecho alterar la forma original; los textos más comunes y que creemos que conservan la forma más primitiva, empiezan por la parte inferior derecha de la página y luego siguen en *boustrophedon* hacia arriba; otros empiezan por la parte inferior izquierda, otros por la superior derecha y otros aún por la parte superior izquierda. En estos últimos es evidente la influencia de nuestra escritura, y con ello la desaparición del *boustrophedon* es frecuente.

En la escritura de arcilla, los discos nos presentan una dirección espiral, empezando por afuera, y los tablones, que son

de forma cuadrangular, tienen el *boustrophedon* en cualquiera de las formas del papel y del cuero, que hemos citado anteriormente. También se presenta el *boustrophedon* con formas invertidas, es decir con los signos dados vuelta a cada línea, como en la escritura de la isla de Pascua. El escrito en piedra que hemos obtenido es así, y contiene dos líneas de escritura, y la misma forma aparece en dos escritos en papel que hemos obtenido en una isla del lago Titicaca.

Varios textos de Paucartambo, en el Perú, cerca del Cuzco, publicados por C. Wiener, nos presentan una escritura de líneas verticales, que empiezan por la parte inferior izquierda de la página.

Para escribir los signos no se hace uso de lápices ni pinceles, sino de un palito cualquiera, que se moja continuamente en una tinta de anilina (los indígenas compran muchas anilinas en la actualidad, para teñir sus tejidos), o bien en algún tinte de origen vegetal que ellos mismos fabrican, por lo general no especialmente para esto, sino para teñir sus trajes. Antes, para escribir en cuero, hacían una tinta especial del jugo de una planta llamada *Ñuñumaya* (del aymara: sig. "leche muerta", pues también se usa para hacer retirar la leche de los pechos de las mujeres). Los signos de arcilla son modelados a mano, y junto con los signos así modelados en barro se utilizan otras muchas cositas naturales, como ser carboncitos, piedritas, dientes, pedacitos de tejido, lanas de colores, semillas, espinas, etc., todo lo cual se coloca junto con los otros signos y son los objetos naturales que se pintan sobre el papel. La escritura en piedra que encontramos había sido grabada con algún objeto de aguda punta.

En la escritura se utilizan por lo general dos o más colores; es rara la vez que se utiliza uno solo, y en una ocasión se han llegado a utilizar hasta ocho colores. Con todo, estos colores no tienen significado alguno, sino que los indígenas los utilizan con un fin estético, para que el escrito sea más bonito, y con este fin se preocupan profundamente para obtener una buena entonación de colores. Un mismo signo puede estar escrito en cualquier color en el mismo texto, pues lo que vale es la forma del signo y no el color. Los escritos Quichuas son los preferentemente policromos, los de los Aymaras son más generalmente de un solo color.

En cuanto a los indígenas que utilizan estos signos, ellos pueden ser cualquiera, no hallándose la escritura en manos de

ninguna clase o casta especial. El uso que tienen, de servir para escribir los rezos católicos ha servido para esta difusión, de modo que son muchas las mujeres y los niños que los conocen. Los padres construyen los rezos en barro para enseñar a rezar a sus hijos en los días anteriores a las fiestas religiosas, en la misma iglesia del pueblo o en cualquier casa vecina; se construyen igualmente para que una persona, con gran frecuencia una mujer, enseñe a rezar a los que no saben. Los escritos en papel se usan principalmente como libro de rezos, y los indígenas van a la iglesia provistos de ellos para recordar mejor los mismos.

El grado en que los indígenas llegan a saber esta escritura es variado, la mayoría se contentan con utilizar los escritos como un medio recordativo de los rezos que tienen que aprender para confesarse, para casarse, etc., y en este caso el aprendizaje es fácil: por unos pocos bolivianos cualquier indígena vecino que sepa les enseña lo necesario en menos de una semana. A estos indígenas los clasificamos en una primera clase, para la cual la escritura no es más que un medio mnemónico; una segunda clase se encuentra formada por los copistas, es decir los individuos que saben escribir copiando de otro texto, o bien modelando los escritos en barro con un escrito de papel a la vista; la tercera clase está formada por los verdaderos escritores, que saben de memoria todos los signos y que pueden escribir los rezos de memoria. Estos últimos también pueden escribir cualquier cosa que se les dicte, aunque de por sí no se les ocurre hacerlo. Las dos últimas clases con frecuencia se dedican a escribir cuadernos de rezos para vendérselos a los que sólo saben leer.

Casi la totalidad de los blancos que se encuentran en relación con los indígenas ignoran la existencia de esta escritura, y sólo unos pocos la han visto, pero no le han dado la menor importancia. Esto es tanto más extraño por cuanto incluso los indígenas que van a las iglesias de la ciudad de La Paz, suelen llevar sus cuadernos para rezar allí.

II

CREEMOS conveniente, antes de seguir, dar la traducción detallada de un texto en esta forma de escribir, para que se comprenda perfectamente su mecanismo. Por demás, ello no ha de

resultar difícil en tierra azteca, ya que el sistema corresponde completamente a las formas más desarrolladas de la antigua escritura indígena mexicana, más aún con los escritos post-colombinos como el conocido *Padre Nuestro* que comienza con una banderita y una tuna.

Para facilitar más la comprensión de la semejanza utilizaremos el mismo *Padre Nuestro* y dos versiones emparentadas. Cabe aclarar aquí que la forma de escribir algunos signos varía de lugar a lugar, y, lo mismo, en ocasiones los rezos se encuentran muy alterados; sobre lo primero, existen propiamente como "provincias" de desarrollo local de la escritura, con formas propias cada una, las cuales se podrán estudiar mejor cuando se haya recogido un mayor material que el que ya poseemos (más de cien páginas escritas).

Los dos textos que presentamos corresponden a una misma "provincia" o "área" de escritura; el primero es de la localidad de San Lucas y el segundo de Ocuri, a pocas leguas una de otra en la Provincia de Cinti, al sur del Departamento de Chuquisaca. Ambos están en lengua quichua, y escritos sobre papel, en cuadernos de 17 y 18 páginas, respectivamente. Fueron recogidos en 1942.

Autor del primer texto, el de San Lucas, es el indígena Julián Guerrero, agricultor, que naturalmente desconoce nuestras letras. El nombre del segundo autor se ha perdido; pertenecía a un indígena fallecido cuyo yerno nos prestó el cuaderno para que lo copiáramos.

El escrito de San Lucas se halla escrito en los colores rojo y violeta (en nuestra reproducción adjunta el color violeta está representado en color negro, y el rojo por signos con el interior claro); el escrito de Ocuri está todo en color violeta. En ambos casos la lectura comienza por la parte baja de la página, pero por la derecha en el cuaderno de Julián Guerrero y por la izquierda en el de Ocuri; luego sigue la lectura en forma de *boustrophedon,* zigzag, hacia arriba, hasta terminar en dos rayitas verticales que forman el punto ortográfico final en esta escritura. Como cada signo se encuentra numerado en las reproducciones que presentamos, no se presenta inconveniente alguno para seguir la línea de lectura.

Los signos, en los originales, tienen aproximadamente un centímetro de altura cada uno. En otros escritos llegan a tener hasta cinco centímetros, dependiendo esto de la habilidad de

los escritores; cuanto más grandes son los signos, suelen ser más toscos.

Los textos que presentamos no son exactamente iguales, y, sobre todo, presentan diferencias en su final, como se verá; pero la relación general que tienen entre sí es grande, por lo cual suponemos que, a través de muchas copias, derivan de una sola fuente común. Es probable que esto último, la derivación de una fuente común antigua de la cual se copia, sea la base de la cual se han formado las "áreas" o "provincias" de escritura, es decir, cada una de ellas puede haber tenido una fuente común o poco menos.

Pasaremos ya a la descripción detallada de los textos, y, como primera medida, presentamos aquí la traducción en Quichua del Padre Nuestro:

Yayaicu janacpachacunapi kaj, sutiyqui muchaska cachun, Kapaj cainiyqui ñokaicuman jamuchun, munainiyqui ruraska cachun imainachus janacpachapi jinataj cai pachapipis. Sapa punchai ttantaicuta cunan coaycu, juchaicutari pampachaguaycu, imainatachus ñokaycupis ñokaicuman juchallej cunata pampachaicu jina. Amataj cachariguaycuchu guatejcaiman urmacta. Allin jinari, mana allinmanta kgespichiguaycu. Amen.

La traducción anterior proviene de un catecismo popular. Hay otras versiones ligeramente diferentes. Lo mismo, este rezo, y todos los demás, tienen variaciones de forma según los lugares de su uso entre los indígenas. La traducción, necesaria, de cada palabra, se verá convenientemente en la parte numerada que sigue.

El texto de Julián Guerrero nos fue leído detalladamente por el propio autor, en lengua Quichua; nosotros habíamos numerado anticipadamente cada uno de los signos de modo que la lectura se corresponde completamente. El texto de Ocuri naturalmente no tiene traducción original, pero por comparación con el anterior, ella se saca sin la menor dificultad.

Lo que sigue es la lectura hecha por Julián Guerrero, su traducción en castellano y una breve explicación, cuando es preciso y cuando nos ha sido posible. Los números indican, sin más, donde comienza el texto y la dirección en zigzag que sigue.

1. *Yayaicu,* Padre nuestro (fig. sacerdote).

2. *janajpacha-,* cielos (un género, *ppacha,* sobre una especie de embudo, en realidad el "disco" de la alta-tierra sostenido por un palito; fonetismo de aproximación: *pacha=ppacha).*

3. *-cunapi* (el plural: *-cuna), en (-pi) (cuna* o *cona,* piedra de moler: fonetismo).

4. *kaj,* que está (un tambor o "caja" fonetismo).

5. *sutiyqui,* tu nombre (una flor, *ttica;* fonetismo).

6. *muchaska,* adorado (yendo a besarse, *muchana,* beso, adoración).

7. *Cachun,* que sea (un hombre "mascando"; *cachu,* mascar; fonetismo).

8. *rurainiyqui,* lo que has hecho (hombre con "rodador", rueca o huso en la mano; fonetismo).

9. *ñokaicuman,* a nosotros (de *yoca,* montar, hombre montado a caballo; fonetismo).

10. *jamuchun,* que venga (hombre "viniendo", en contra de la dirección de la escritura).

11. *munainiy-,* tu voluntad *(muña-muña,* planta olorosa así llamada; fonetismo).

12. *-qui ru-* (fin de la palabra anterior y comienzo de la siguiente; *quiru,* diente, representado por una mandíbula).

13. *-ascata,* hecha (lo mismo que el 8; *rurai* es lo mismo que *ruai,* hacer, hilar por antonomasia).

14. *cachun,* sea (lo mismo que el 7).

15. *cai pachapipis,* en esta tierra *(ppacha,* ropa; fonetismo; ver 2).

16. *janajpachapipis,* y en el cielo (lo mismo que el 2).

17. *jinallatajman,* igualmente, o así sea.

18. *Sapa,* cada *(sapa* es uno solo, aquí significa cada día; la representación es de *un palito* solitario).

19. *punchai,* día (el sol).

20. *ttantaycuta,* el pan nuestro *(ttanta,* tres panes representados por discos; los panes en Bolivia son como galletas).

21. *cunan,* ahora *(cuna,* la piedra de moler del 3, que aquí representa una palabra distinta; fonetismo).

22. *copuaycu,* danos (hombre con un pan en la mano, dándolo).

23. *juchaycu-,* y nuestros pecados (hombre estilizado en extremo con una carga o bolsa de pecados).

24. *-tari* (partícula, complemento de la palabra anterior; *tara,* planta espinosa, cactus).

25. *pampachapuaicu,* perdónanos (hombre "allanando" el suelo; *pampai,* allanar, en sentido figurado perdonar).

26. *imaina,* así.

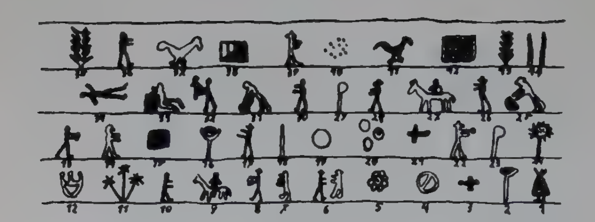
27. *ñokaycupis,* como nosotros (signo 9).

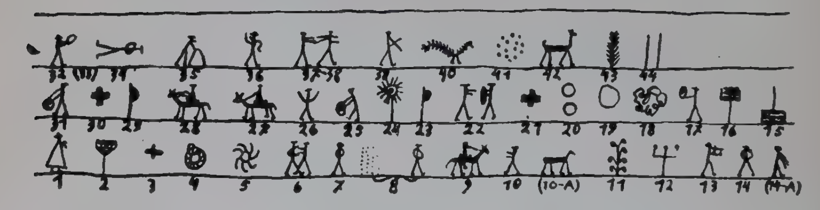


Escrito en arcilla, con las figuras modeladas. Contiene el Padre Nuestro.



Escrito en piedra, grabada, contiene un texto desconocido en lengua aymara. Para leerlo hay que dar vuelta a la tablilla, como en la escritura de la Isla de Pascua.





Dos escritos en papel. El primero de San Lucas y el segundo de Ocuri, Depto. de Chuquisaca. Contienen, ambos, el Padre Nuestro en lengua quichua, cuya traducción detallada se da en el texto.

28. *imaina,* así.

29. *juchalli cunaman,* a los pecadores (signo 23).

30. *hina,* así (o: como, a semejanza).

31. *pampachapuycu,* los perdonamos (signo 25).

32. *Amataj,* mas no (hombre agarrando una criatura, *amita;* fonetismo).

33. *huatejcaimin,* en tentación (hombre atisbando; *huatejca,* atisbar; fonetismo).

34. *urmajta,* caer (hombre cayendo).

35. *saquehuaycutajchu,* nos dejes (*saca-saca,* planta; fonetismo).

36. (complemento del anterior)

37. *Allin-,* bueno (*gallina,* del castellano; fonetismo).

38. *-manta,* de (una *manta,* del castellano; fonetismo).

39. *jinari,* y así.

40. *mana,* no (serie de puntitos, acaso "manada" de ovejas [?]).

41. *allin-,* bueno (signo 37).

42. *-manta,* de lo (signo 38).

43. *quespichihuaycu,* líbranos (*quespi,* forma en que pronuncian "espiga" los indígenas; una figura de espiga; fonetismo).

44. Punto final.

Se notan algunas diferencias con el texto quichua dado anteriormente y que corresponde a una traducción oficial, pero ello no es raro.

En los signos presentados, casi la mitad corresponden a formas fonéticas de aproximación, y los demás son ideográficos o bien simbólicos. Se nota que en algunos casos está representada enteramente la palabra, incluso con sus partículas terminales o morfemas, en tanto que en otras faltan estos últimos; en textos de otras regiones esta falta es más frecuente, siendo, en realidad, en San Lucas y sus alrededores en donde mejor o más completamente se escriben estas terminaciones.

El texto de Ocuri dijimos que es muy semejante, y lo damos al pie del anterior en dibujo; su comienzo es por abajo a la izquierda, como se puede ver siguiendo los números.

Explicaremos sólo los signos que se presenten en forma diferente, o cuando los haya de más o menos. También para facilitar la comparación hacemos coincidir los números con los de los signos del texto anterior.

Los primeros 7 signos son completamente semejantes a los

del texto de Julián Guerrero, por más que aparezcan pequeñas diferencias en la forma de dibujar el cielo, el tambor o la flor; el signo 8, en cambio, es distinto.

Aparecen aquí *dos* signos, en vez de uno, cuya traducción nos falta pero que es probable que correspondan al texto oficial quichua dado primero (palabras: *Kapaj cainiyqui);* en otros escritos (del mismo Julián Guerrero, por ejemplo el Ave María), para la palabra *Kapaj* (rico, hombre rico o poderoso, que tiene mucho) se dibuja un palito circundado de puntos de colores; aquí el signo primero es muy semejante a eso.

Los signos 9 y 10 son iguales a los de Guerrero; sigue un signo (que hemos marcado 10-A) al cual no le vemos posible interpretación; los signos 11, 12, 13 y 14 se corresponden igualmente; sigue otro signo (14-A) que falta en el texto de Guerrero, pero que evidentemente corresponde a la palabra *imainachus* del texto primero oficial. Los tres signos siguientes se corresponden.

El signo 18 difiere, es una especie de garabato, que se nos ocurre que puede corresponder sencillamente a un *zapallo,* calabaza, con lo cual tendríamos un signo distinto y fonético para representar la misma palabra.

Los signos del 19 al 27 se corresponden, por más que existan pequeñas diferencias, la más importante de las cuales aparece en el signo 22, en donde en vez de haber un solo hombre con un pan en la mano, dándolo, hay dos, uno de los cuales lo recibe.

En el signo 28 vuelve a aparecer una diferencia, se repite el signo 27, y ello corresponde de nuevo, exactamente, al texto oficial; también se relacionan más exactamente al mismo texto los tres signos siguientes, como se ve en el número 30, cuya concordancia es exacta *(cunata,* la *cuna* o piedra de moler).

En los signos siguientes hay alguna mayor diferencia, y, sobre todo, la traducción parece algo distinta. El signo 32 parece corresponderse todavía, aunque no está claro; el 33 se encuentra trasladado al 35, por una alteración del orden de las palabras; el 34 se corresponde; el 35 del texto de Julián Guerrero falta por completo; el 36 parece corresponderse, no así los 37 y 38, y sí el siguiente, el 39; tampoco en estos casos podemos hallar una relación definida con el texto oficial. Los números 40 y 41 se hallan trastrocados en su posición respectiva; el 42 de Guerrero falta en el texto de Ocuri, pero como corresponde a una partícula no es raro; en su lugar hay otro

signo que no logramos interpretar. Los dos últimos signos se corresponden perfectamente.

Vemos, en todo esto, que la relación entre ambos textos es bastante coherente, a pesar de sus diferencias. Es probable que las correspondientes a las diferencias que aparecen en la última línea del segundo texto, se deban sencillamente a una alteración en la versión oral del rezo.

Con lo anterior, nos parece haber dado ya una completa imagen del sistema usado en esta escritura para representar las palabras, y también que con lo expuesto se ve claramente la semejanza dicha con la antigua escritura azteca. Los signos son diferentes, no diríamos con todo que de una manera absoluta con respecto a los escritos de los rezos post-colombinos, pero el sistema básico es el mismo.

El número de los signos fonéticos parece ser mayor que el que nos presenta la escritura azteca, pero en esto hay que tener en cuenta que los escritos del área de San Lucas son los únicos que presentan esta abundancia, que llega a ser de hasta la mitad del total de los signos usados; los de las otras regiones nos presentan un 20 ó 25 por ciento de signos fonéticos de este tipo.

III

NOSOTROS, con todo, no hemos sido los primeros en ver esta escritura, aunque sí los primeros que la hemos encontrado en uso y visto a los indígenas escritores en su medio, a más de descubrir los escritos en arcilla, en piedra, etc. Los cronistas de la Conquista traen varias referencias a una forma de escritura que no puede ser otra que ésta, tanto más que uno de ellos, F. Montesinos, tenido por muchos como un fantaseador pero que tiene datos valiosos, nos da el nombre de un antiguo sistema de escritura que según él habría existido en épocas muy antiguas, y ese nombre es el mismo que utilizan los indígenas actuales, tanto de lengua quichua como aymara, para designar a esta forma de escribir y lo escrito con ella. Esta palabra es: *Quillca* o *quellca*. También la llaman sencillamente "el rezo", pues es lo único que escriben actualmente con ella.

En épocas más recientes, desde mediados del siglo pasado, la escritura ha sido vista por varias personas, que sin embargo no se interesaron lo bastante en ella como para llegar a

hacer los descubrimientos que hemos hecho personalmente. La primera de estas personas fue J. J. von Tschudi, quien obtuvo un cuero escrito, que publicó con una traducción parcial que le leyó una indiecita, pero creyó que la escritura había sido inventada recientemente, a principios del siglo XIX y que sólo se usaba en la localidad de Sampaya, en la costa del lago Titicaca; inclusive, según él, ya había casi desaparecido, pues una epidemia había diezmado a los pocos indígenas que la habían aprendido y sólo quedaba uno de ellos.

C. Wiener también la encontró en Paucartambo, Perú, y en Sica-sica, Bolivia, pero no le dio ninguna importancia, limitándose a publicar un par de párrafos sobre ella y algunos gráficos. En ese entonces estaba ocupado en traducir una pretendida escritura que creía ver en antiguas telas de la costa peruana, y por ello desdeñó la escritura real que tenía en sus manos. Luego aparecieron otros varios escritos. Horacio Urteaga, en el Perú, publicó algunos, sin traducciones, y en 1910 fue encontrado un cuero escrito en la isla del Sol, el cual fue traducido un año más tarde por Franz Tamayo en La Paz. Esta traducción no tuvo fortuna, pues su conocimiento no se difundió en los círculos científicos, y poco después, en 1912, fue plagiada por Arthur Posnansky en la misma ciudad de La Paz; en este plagio se alteró inclusive la forma de la mayor parte de los signos, para evitar su reconocimiento. Otros escritos hallados posteriormente han sido publicados sin traducciones, suponiéndose ser cosas antiguas, y a veces han sido interpretados con una fantasía tal que supera todo lo que se pueda imaginar.

Nordenskiöld mismo llegó a conocer esta escritura, por intermedio de la publicación de Tschudi, y le dedicó algunas observaciones, reproduciendo en pequeño la ilustración del cuero publicada por aquel autor.

El origen de esta escritura es indudablemente precolombino, aunque nos falte la prueba directa de ello, que sería el hallazgo de alguno de estos escritos en una tumba precolombina, pero las relaciones claramente visibles que tiene con otras escrituras indígenas americanas nos muestran que no se trata de una *invención en el sitio* sino de una *difusión,* que forzosamente ha tenido que realizarse en épocas anteriores al Descubrimiento. Los números, una doble raya que sirve de punto final, etc., aparecen idénticos en las pictografías de los Pieles Rojas y nos muestran que ellas no son más que formas derivadas de otra más antigua. La escritura de los Cunas de Panamá,

algunos escritos del centro de México y la escritura llamada "calendario" de los indios Pimas del noroeste de México, se hallan igualmente relacionadas en forma íntima con la escritura que tratamos. La misma escritura azteca parece un derivado con un desarrollo propio intensivo, y ello se advierte principalmente comparando los escritos aztecas más perfectos con los más primitivos; estos últimos llegan inclusive a estar mucho más cerca de la escritura que tratamos que de sus propias formas más desarrolladas. Esto como dibujo, no en cantidad de signos fonéticos.

En cambio la escritura maya se presenta como distinta, o en todo caso el desarrollo divergente que tuvo fue tan intenso que su parentesco originario se encuentra oscurecido por haber llegado hasta nosotros sólo las formas más desarrolladas.

Con esto llegamos al punto de que, todas las escrituras indígenas americanas, con la sola excepción —no segura— de la maya, son parientes entre sí y que por lo tanto han debido tener un origen común.

Interesa en el caso, para tener una idea más completa del origen de esta escritura, ahondar en las formas más primitivas de ella, y precisamente la escritura en arcilla que hemos encontrado nos da una vía amplia para la investigación. Las formas más primitivas de ésta llegan a no tener la base de arcilla, es decir, que se componen de un montón de objetos sueltos, que los indígenas ponen en línea sobre el suelo cuando desean rezar o enseñar a alguien a hacerlo. Esto es indudablemente una forma anterior a la forma con discos y tablones, que hemos presentado anteriormente. Luego añadimos que se nos ha informado, aunque no lo hemos visto personalmente, que en algunos lugares del norte del Departamento de Potosí, estos escritos hechos con la forma de los signos sueltos se hacen con piedrecitas de diversas formas y colores, que ponen en línea sobre el suelo en la misma forma, y para el caso recordamos que Garcilaso nos dice que los indígenas se toman de memoria las representaciones teatrales que se les enseñan apuntándolas con piedrecitas y semillas.

Torquemada nos relata algo semejante de México; que los indígenas en los primeros momentos de la Conquista, urgidos a aprender a rezar por los misioneros, aprendían los rezos mediante un sistema de apuntar las palabras con piedrecitas, cada una de las cuales representaba una palabra o una frase. Los indios guaraníes del Paraguay, según Bertoni, también

tenían una forma de escritura semejante que servía para enviarse mensajes, y consistía en una serie de cositas dispares: huesitos, semillas, piedrecitas, hilos, etc., todo lo cual se colocaba dentro de una bolsita y era llevado por el mensajero hasta su destino. Allí se colocaban las cosas convenientemente, distribuidas en el suelo, y se leía el mensaje. También en la costa peruana entre los mochicas, pueblo anterior en varios siglos al descubrimiento de América, parece haber existido una forma de escritura semejante. El escritor peruano Larco Hoyle ha publicado varios artículos describiendo vasijas en donde aparecen mensajeros pintados, llevando una bolsita en la mano, y también figuras en donde dos personajes parecen estar tratando de leer un escrito formado mediante porotos de varios colores y manchas. Estos porotos también aparecen en torno a los mensajeros y a veces el mismo mensajero no es más que un poroto (frijol) humanizado, con manos y pies. Aquí las palabras estarían representadas por las manchas de los porotos y también por incisiones que se les harían. Esta tesis ha sido criticada en parte, principalmente por lo que se refiere a los dos personajes frente a los porotos, por el Sr. A. Vivante, quien supone que se trata de un juego de azar, con utilización de los porotos como fichas, cosa común en la América indígena. Con todo, las figuras de los mensajeros no quedan explicadas y algunas de las bolsitas que llevan han aparecido en las tumbas.

Escrituras parecidas existen en otras partes del mundo, basta recordar la "escritura de flores y hojas" de la Malasia y la escritura de palitos de los Lolos del sur de China.

Con esto ya tenemos algunos elementos importantes de interpretación, pues es evidente que todas estas formas de escribir son no solamente más primitivas que las de los escritos en papel, sino también formas antecesoras de ellas; los mismos indígenas de Bolivia nos dan una clara indicación de ello cuando al preguntárseles sobre qué es lo que representa un signo, dicen que "en el escrito de arcilla es tal cosa". Por ejemplo, ante la pregunta que hicimos a un escritor sobre un cuadradito blanco, nos dijo "que en la escritura de arcilla era un generito blanco". Claro queda aquí que los signos pintados en el papel y más antiguamente sobre cuero no han hecho más que copiar los escritos de arcilla.

Se nos presenta así toda una posible vía de evolución de la escritura, que hasta ahora no había sido sospechada siquiera, y esto no sólo para las escrituras indígenas americanas sino tam-

bién para todas las del mundo, puesto que no creemos que estas formas de escribir sean originarias de América, sino que han llegado aquí traídas por las migraciones oceánicas que tocaron la América Central. Las dos escrituras de la Malasia y China que acabamos de citar, serían lo que quedó allá de las escrituras que llegaron a América.

Los escritos de piedrecitas, semillas, etc., sueltos, serían las formas más primitivas de la escritura, acaso todavía en una forma casi puramente numérica, y luego la multiplicación de las formas de los signos permitó ir haciendo mensajes cada vez más completos. Más adelante, los signos se habrían fijado sobre una plancha de barro y pasado al cuero. El último detalle no es firme, pues bien puede haber sucedido que de los escritos sueltos se pasase directamente al cuero, piedra, etc., y que la base de arcilla de los escritos bolivianos sea como una influencia de retorno, a imitación de la fijeza de los signos que ya se había obtenido sobre el cuero; esto como posibilidad teórica no puede desdeñarse, por más que nos inclinamos preferentemente por la prioridad de los escritos en relieve fijados sobre una base.

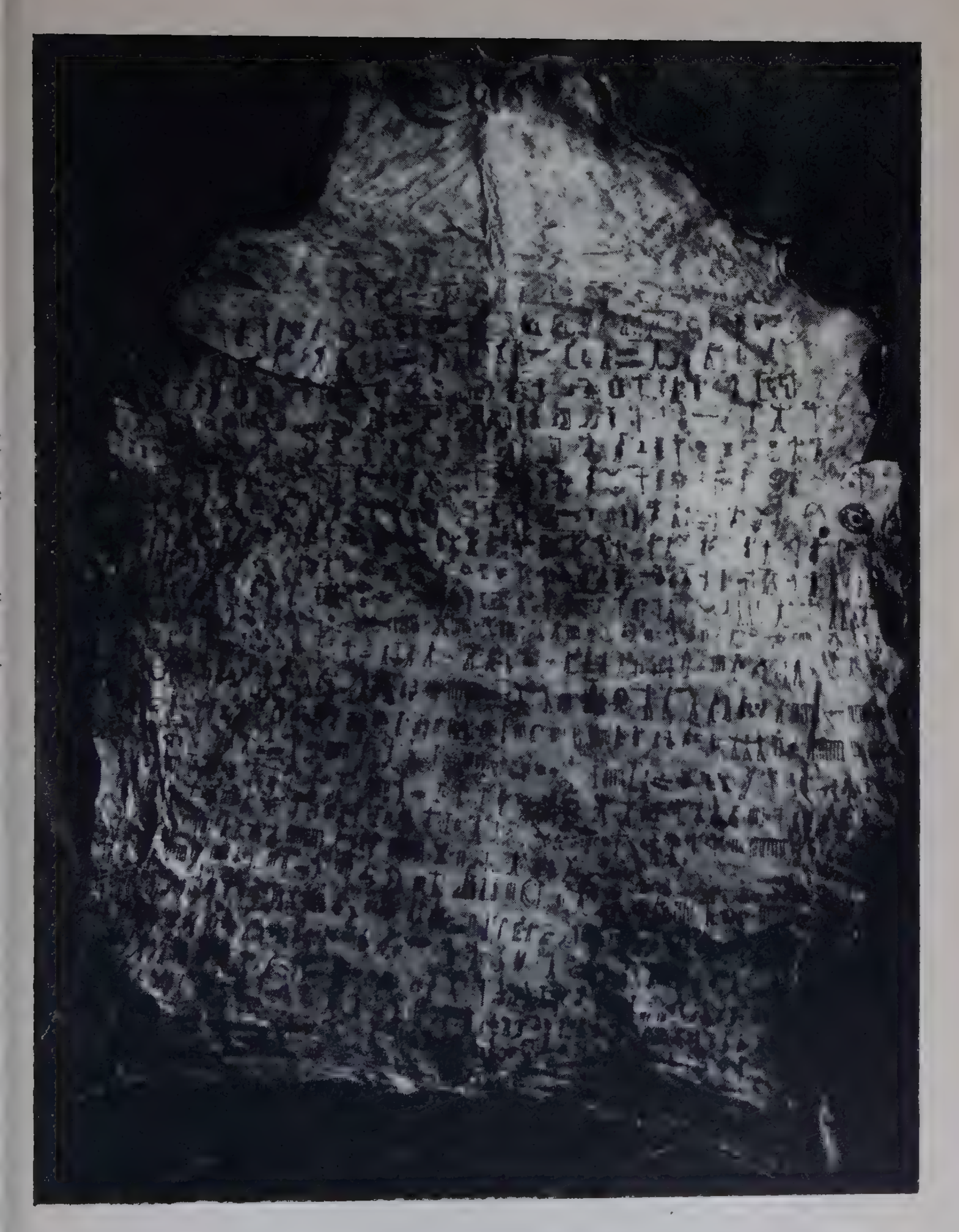
Estos mismos escritos pueden haber sido el lógico precedente de las tablillas de arcilla incisas de la antigua Mesopotamia; de ser modelados los signos, habrían pasado, posteriormente, a grabarse en la arcilla de la base, como procedimiento simplificatorio de la escritura.

En cuanto a las escrituras de nudos, como el *quipu* incaico, la escritura de conchillas, *wampun,* de los iroqueses de Norteamérica, etc., parecen poder enlazarse directamente con el primer paso de esta escritura, ya que conservan en gran parte una sencillez numérica, pero que también representan palabras y conceptos en un estado embrionario de desarrollo. Precisamente la ordenación continuada que dan los nudos del *quipu* puede haber servido para la ordenación en líneas de los signos escritos sobre arcilla y cuero. En cuanto a la relación existente entre los *quipus,* que se usan hoy mismo en gran parte de Bolivia y Perú, y la escritura que tratamos, tanto en arcilla como en cuero y papel, existe un signo que nos prueba la existencia de una relación inmediata: en los *quipus* las distintas cantidades que pueden estar escritas o apuntadas sobre un mismo hilo se encuentran separadas mediante *dos nudos,* que sirven así como punto de separación. En los escritos en arcilla se encuentra el mismo signo de separación, generalmente utilizado como punto final, representado por dos palitos, y en los escritos en papel

se representa mediante dos rayitas, como hemos visto en los dos ejemplos del Padre Nuestro.

La zona de dispersión, en América, de los distintos tipos derivados de esta forma de escribir, nos indica la existencia de de difusiones realizadas en distintos períodos de tiempo, siendo de notar que precisamente en la zona de más alta cultura, Perú y México, coexistían los sistemas de escribir sobre papel y cuero y los objetos sueltos, en tanto que entre los guaraníes sólo existía la segunda de estas formas, junto con los *quipus* (que también eran utilizados por los guaraníes), y entre los pieles rojas la primera, bajo la forma llamada *pictografías*. La difusión por el sur de la Amazonia de esta escritura, por lo tanto, debe ser mucho más antiguo que la realizada sobre las llanuras norteamericanas, cosa que por demás se halla confirmada por la difusión de otros muchos elementos culturales, que llegan a esa región desde América Central en una época muy poco anterior al descubrimiento de América.

En cuanto al uso limitado a un solo tema, los rezos católicos, que tiene la escritura utilizada hoy por los indígenas de Bolivia, se explica sin dificultad con las solas informaciones anteriores. Las escrituras primitivas son siempre de un uso especializado, creemos que el uso primitivo era enviar mensajes y recordamos de paso el ejemplo de Australia y sus "bastones de mensajero", que concuerdan con los mensajes de los guaraníes. Las pictografías de los pieles rojas sirven para escribir la historia de las tribus y para enviar mensajes, la escritura de los cunas de Panamá para escribir recetas mágicas, la escritura maya para escribir temas religiosos, principalmente cosmogónicos y para fechar los monumentos, etc., y la escritura indígena boliviana debió tener en su principio la misma especialización y servir para escribir temas religiosos nativos, los que luego se transformaron por obra de los mismos indígenas, en temas religiosos cristianos.



Magnífico escrito en cuero, en lengua aymara, procedente de los alrededores del santuario de Copacabana, en el lago Titicaca. Es el mejor escrito en cuero aparecido hasta la fecha. Encontrado en 1954.



Otro cuero con escritura procedente de la región de Copacabana; en lengua aymara.

FINAL APOLOGÉTICO *

Por *Alberto M. SALAS*

TODA la obra de Las Casas es pragmática, encaminada concretamente a un fin humano y cristiano: salvar a los indios de la condición afligente en que los había colocado la conquista española. Sus páginas no son de ocio ni de distracción, de entretenimiento ni gasto de sobra de tiempo, ni de intento de buscar fama y notoriedad de escritor. Por eso son pobres de nominativos, de belleza de recreación, de literatura, que mal parecía avenirse con la urgencia de su causa, con su austeridad. Por eso, sin duda, por su carácter mismo de batallador, de discutidor y de hombre fervoroso, ha preferido el horror y la acusación, la denuncia enérgica y encendida, a la vez que llena de un rigor lógico que sorprende. Sólo cuando habla de los indios y compone algunas páginas de su *Historia* y otras de la *Apologética,* se ablanda su prosa y cobra ternura, que falta totalmente en cuanto se refiere a los hechos españoles en Indias.

Aunque no creemos que Las Casas fuera un hombre que supiera manejar con elegancia, riqueza y soltura el idioma, aunque es evidente que en sus escritos es duro, retorcida la construcción de su frase, larguísimos sus períodos, con los verbos perdidos y hasta de hallazgo sorpresivo, pensamos que Las Casas desdeñó un poco lo que podemos llamar literatura y todo adorno. De ahí, en parte, por lo menos, esas alusiones a las "parlerías", los ripios y los nominativos que usaba Oviedo. De ahí también la ausencia de descripciones, de la naturaleza misma en tanto que ella no es apologética ni convenga a su tesis; por eso también la ausencia de la flora y de la fauna, como si el autor no hubiera atendido a otro contorno que el humano, su único interés. Los densos capítulos de su *Historia* se escribieron para informar y denunciar, para defender a los indios, no para amontonar, como hizo Oviedo, bellezas y cosas monstruosas,

---

* Capítulo de un trabajo intitulado: *Tres cronistas de Indias: Pedro Mártir de Anglería, Fernández de Oviedo y Bartolomé de las Casas.*

cosas gustosas y llenas de novedad como hizo Pedro Mártir. Sólo hay una preocupación, un tema, sostenido a través de largos años en numerosísimos escritos, tema que acaba por darle una belleza trascendente y suprema.

Si no es en algunos de sus folletos polémicos, Las Casas, como es costumbre en la época, ha gustado exageradamente argumentar autoridades, transcribirlas y hasta comentarlas extensamente. La *Historia* es un buen ejemplo de esta tendencia, lo mismo que la *Apologética,* y en menor grado el *Del único modo.* Aun cuando las autoridades argumentadas son las que dan verdad y oportunidad a los razonamientos, las que fundamentan las opiniones y las tesis, constituyen ahora, para el lector de nuestros días, la mayor dificultad. Una cantidad enorme de autores, preferentemente padres de la Iglesia, son citados sin fatiga y sin la menor concesión a la limpieza del texto o a la amenidad de la lectura. Las Casas hace bastante poco caso de esta circunstancia y nada concede al lector, sino es de vez en cuando algunas ironías o unos escasos juegos de palabras. Áspero, ríspido, por momentos aburrido y denso, difícil de seguir en la construcción retorcida de su frase, sólo busca expresar sus ideas sin ningún adorno, dentro de lineamientos que por momentos nos parecen barrocos por su ofuscación. Prosa seca, dura, retorcida como un sarmiento, sin color, sin matices, sin sensualidad ni recuerdos. El latín de las autoridades, el rigor del silogismo cristiano que plantea, su austeridad y la tesis final que plantea, negadora de la épica y de la lucha, parecen conjugarse para restarle lectores en nuestra época. Su llamada falta de realidad, vale decir, de consentimiento de la realidad habitual e imperante, el compromiso riguroso en que coloca al lector por el mero hecho de leerlo, la prueba que realiza con cada uno de sus lectores, imperfectos y cómodos cristianos como nosotros, seguirá eliminando toda posibilidad de frecuentación y de relectura. Creemos que los tiempos, más que para los Evangelios y las tesis que como la de Las Casas asustan por su extremismo moral, están más por la acción o la realidad cínica de Sepúlveda.

La *Historia de las Indias* nos parece en definitiva, que ha sido construida como un largo sermón —la continuación y amplificación del sermón de Montesinos—, encaminado a rehabilitar al hombre en la libertad, la dignidad y la justicia.

Las opiniones y la prédica de Las Casas sigue siendo materia de controversia y de disputa. Siguen aún suscitando la

polémica, negando la objetividad y la serenidad —condiciones cuya falta tanto se ha reprochado a Las Casas— y exigiendo el ardor a todo aquel que se aproxime a ellas. Sus críticas y sus afirmaciones rotundas y tremendas, que no molestaron a Carlos V ni a Felipe II, siguen inquietando a quienes piensan, no sabemos por qué, que la mayor obra cumplida por España es la conquista de América, sin advertir que están limitando todas las posibilidades de trascendencia histórica de un pueblo a un hecho que no se puede presentar con la pureza de un ideal, sino con la compleja turbulencia de una realidad. No podemos dejar de reconocer ni de recordar que la Conquista es una verdadera gesta. Pero a la vez, no podemos olvidar que como toda gesta se cumplió con crueldad, con avideces y con una tremenda injusticia hacia los pueblos americanos. Al decir esto no intentamos sumarnos fácilmente a ninguna tendencia indigenista y sólo deseamos recordar que la conquista española es una conquista de tantas y que como todas es un hecho cruento, de fuerza y de violencia, que si bien prueba una vez más el valor y la constancia de los españoles en la empresa, no puede conducirnos a construir en torno de él la mayor gloria de España. Si por algo hay que optar, preferimos hallar esa gloria en los decididos y netos valores del espíritu, más que en las obras cumplidas por una turbulenta realidad que las Leyes de Indias no alcanzaron a encauzar. Junto al Quijote no podemos ubicar, como valores absolutos a hombres de acción como Pizarro o Valdivia que no alcanzaron a trascender los valores de la épica.

Las Casas ha sido negado, además, porque puso en tela de juicio todas las heroicidades americanas, toda la justicia alegada de la Conquista, porque se rió y burló de los derechos de España para usar la fuerza con los infieles americanos, para encomendarlos y repartirlos y aun para esclavizarlos. Se lo ha negado y aún se lo niega porque hizo caer el castillo de naipes de la impulsión religiosa de la Conquista y nos mostró a unos conquistadores hombres, no apóstoles ni misioneros, llenos de ansias y de deseos. Y aun exageró esas ansias y esos deseos para hacer más eficaz la argumentación, así como exageró e idealizó a las culturas americanas. Lo que nos parece claro e indudable, en definitiva, es que la impulsión religiosa estaba en las Leyes de Indias, en la voluntad de algunos reyes y funcionarios, en los misioneros, pero que no se alojaba en el corazón de Pedrarias. Por esto se ha combatido a Las Casas, particularmente por aquellos que han hecho de España un valor into-

cable y de su historia un cerrado contenido espiritual, por los que han hecho de la violencia una doctrina, por los que hoy día siguen pensando, con muchos subterfugios, que existen pueblos elegidos, dueños de la gracia de Dios para someter a sus inferiores. Durante el siglo XIX el prestigio español ha buscado desesperadamente su alimento en los hechos heroicos de su historia, se ha centrado en sus soldados, no en sus pensadores, no en Las Casas, en Vitoria, en Suárez, en Cervantes, en Vives. La Conquista es un coraje sostenido, una lucha llena de constancia que asombra, un sumergirse en grandes mapas de trazado difuso; pero es también, y hay que recordarlo siempre, el miedo y el terror, el abatimiento, poblaciones diezmadas por defender su libertad, su cultura, sus modos de vida. En este sentido Las Casas es el primer castigo de nacionalismos que conoce España. En plena época de expansión imperial y triunfante, Las Casas le sale al frente con sus críticas y sus impugnaciones, pone en duda toda aquella misión trascendente que inflaba los prólogos de Oviedo, niega los justos títulos para la Conquista, y echa al orgullo español, forma ya nacionalista, el primer balde de agua fría. La conquista deja de ser para él una empresa deslumbrante y llena de audacia y de acento profundamente épico. No es más que una crueldad infinita, una forma de cobardía y de abuso, de avidez truculenta. Y abre las puertas del Infierno para todos aquellos que disculpándose en la tarea trascendente y cristiana lograron tierras y riquezas de hombres que tenían señorío indiscutible. Abre de par en par las puertas del Infierno a los que iniciaron la práctica de los repartimientos, de las encomiendas, de la esclavitud, del trabajo abusivo de los infieles cuyas almas venían a salvar, a todos los que degollaron a los inocentes.

Resulta imposible, ahora más que nunca, evadir un juicio ante la posición no sólo historiográfica de Las Casas, sino humana y ética, que es mucho más importante, a nuestro juicio. Su postura es profundamente positiva y constructiva a pesar de lo ortodoxo de sus principios; trascendente y perdurable a través del tiempo en su clara y definida lucha contra la violencia, la injusticia, la discriminación racial y cultural. Trascendente y perdurable en tanto un solo hombre siga deseando, añorando la libertad. Positiva, no sólo por negar la validez de la fuerza, ya no en su realidad histórica que denuncia enérgicamente, sino por afirmar, lleno de fe, la perfectibilidad del hombre. Positiva por negar la fuerza como sucedáneo del derecho natural y de

gentes. Por eso parecen repugnarle, los nominativos de Oviedo, aplicados a las preciosas descripciones, mientras a su alrededor la crueldad hace riza entre los indios y hasta en los españoles. Positiva y perdurable por cuanto defiende al hombre como un solo hombre del atropello y la brutalidad, al hombre de todos los tiempos, no sólo al de las Indias, sino también al de España, a los personajes que ilustran los horrores de Goya. Defiende la ilusión más permanente y más constante de la humanidad a través de todos los tiempos, la superación de la cultura en las formas puras del derecho y de la justicia.

Nos resulta hasta increíble que aún ahora la actitud de Las Casas pueda ser discutida, incomprendida en su proyección última, nos sorprende el ataque solapado y hábil demostrando inexactitudes, cifras erróneas, violencias personales y poniendo en primer plano sus contradicciones. Pero si se analiza con atención detrás de esas actitudes, a veces llenas de ponderación y de objetiva serenidad, de consultas con la necesidad y la realidad, esos juicios llenos de reticencia, se ocultan conceptos bien definidos de fuerza, de privilegio, de suficiencia intelectual, de superioridades, y como aún sigue siendo bandera de lucha, la circunspección se impone a algunos autores que procuran quedar bien con Dios y con el diablo. Y asombra ver cómo se rebaten los ideales de Las Casas argumentando diabólicamente una concepción realista y pesimista de la historia, como una repetida fatalidad insuperable. Lo insuperable, precisamente, será la violencia si sólo levantan su voz los apóstoles de un fatalismo histórico que nos condenará a la barbarie y a la opresión.

Así, muchos autores, mientras se empeñan en defender a España de las acusaciones de Las Casas —y aún prosiguen esa tarea— lo único que han logrado es hacer una apología de la violencia. Las Casas en su época ya les reprochó a esos hombres su falta de sensibilidad. Subsisten, pues, las mismas características, sin advertir el horror y la crueldad que justifican e incitan. Los mismos españoles que se sintieron ultrajados por las exageraciones del domínico, ofendidos en sus más hondos sentimientos nacionalistas, soportaron algunos siglos más tarde la invasión napoleónica, las lindezas de un ejército de ocupación, la prepotencia y el pillaje. Y aún ahora deben oír con frecuencia que Europa termina en los Pirineos.

En definitiva, la postura positiva y optimista de Las Casas abrió la puerta a todas las posibilidades humanas del indio americano. No vio en ellos vicios, lacras ni abominaciones que les

pertenecieran de manera específica y no se asustó ni de su infidelidad ni de su idolatría, como ocurrió a tantos recios conquistadores poco evangélicos en el manejo de la espada. Procuró sobre la base de su total racionalidad darle la total dignidad humana, esa misma dignidad que ahora nadie puede negarle, aun cuando hay lugares en que sigue siendo una posibilidad teórica. La tarea cumplida por Las Casas en este sentido ha sido profundamente útil y diríamos que práctica. No práctica en el sentido de que él mismo proyectó sus ideas sobre la realidad imperante. Nada de eso. La eficacia y la proyección de Las Casas, como la de todos los pensadores fue mayor aún cuanto más puro e ideal fue su pensamiento. Pensamiento crítico y realidad operante son dos planos que se inducen, pero que difícilmente se amoldan a la perfección. Hombres doctrinarios como Las Casas son realmente eficaces en su esfera, incidiendo desde ella sobre la realidad, moderándola con su crítica implacable, frenando precisamente a los hombres de acción, constituyéndose en su látigo, que bien temen, en la amenaza final y definitiva de la historia. Por el minúsculo camino de Las Casas llegamos así a ese otro plano en que hay que decidirse por la teoría o por la acción, por la teoría o por lo que se consiga de los hechos en ese plano donde los propósitos, la pureza, los evangelios, la bondad y la rectitud se chocan con los mínimos recovecos de la realidad, de la naturaleza humana, de la codicia, de la soberbia, de la crueldad y hasta de la locura. Pareciera en principio, que se trata de planos decididamente impenetrables, particularmente inaccesible la realidad por la doctrina, la teoría de la bondad, de la hermandad y de la paz, que constituye el nudo del pensamiento del fraile. Teorizaciones como la suya, utopías más o menos semejantes a las de un cristianismo puro, a la de Moro, por no mencionar a las muchas otras que ha construido el hombre como una nostalgia de la Edad de Oro, una nostalgia que lo sigue a través de la historia como un castigo, como un recuerdo borroso ya, casi perdido del Paraíso Terrenal, eran de difícil aplicación en la realidad ya estructurada del Nuevo Mundo. Sus caballeros de espuelas doradas no pasaban de ser un mito, un mito que ni siquiera se cumplió en su etapa meramente formal y figurativa. Un mito también sus labradores, que en cuanto los dejó solos por unos meses se convirtieron rápidamente en conquistadores, en salteadores de indios. Un mito la libertad de los indios, no porque ellos no fueron capaces, sino porque era inútil pensar que el

contorno español fuera a respetar esa libertad, prescindiendo de tan rica mano de obra, fácilmente explotable, y que era la mayor riqueza que proporcionaba entonces la tierra de América. Las Casas anduvo detrás de sus mitos porque era un gran optimista con respecto del hombre, hasta creyó que los Gerónimos habrían de declarar la libertad de los indígenas. Pero cuando el clérigo se lanzó a la acción misma, y procuró la realización de sus ideas fracasó de manera lamentable, no sólo porque no pudo vencer a la realidad sino porque él mismo, por hacer algo, por lograr algún resultado abandonó su ortodoxia, hizo acuerdos y convenios con la Corona, con los funcionarios de Santo Domingo, prometiendo ganancias. Y luego huyó acobardado de la acción, fracasado por ella, irremediablemente derrotado. Él mismo destruyó sus construcciones teóricas llevándolas a la práctica, demostrando que eran inaplicables, y enseñando que esos planteos no podían proyectarse directamente sobre la realidad, por la naturaleza de la realidad misma, por Las Casas mismo que no estaba hecho para la acción ni para tolerarla.

Sin embargo, la realidad no pudo ser abordada por él de esta manera directa, acabó Las Casas por abrir en ella un amplio camino, merced a la pujanza misma de su doctrina, sin necesidad de confrontarla con la acción. Y triunfó en cuanto mantuvo con ortodoxia y sin desmayo esa prédica, mientras no claudicó uno solo de sus principios, mientras volcó su personalidad en furibundas arengas a los señores del Consejo, a la Majestad de Carlos V; triunfó en cuanto describió a la Conquista como un juego de horrores, y a los indios como a las criaturas más maravillosas que produjo la humanidad. Cuando no claudicó una sola de sus exageraciones, uno solo de sus entusiasmos, Las Casas fue Las Casas, el hombre que movió la conciencia de aquellos funcionarios a los cuales sin temor les prometía una condenación eterna o la simple violencia de sus respuestas. Y de esta manera, hablando, escribiendo, derrotando a Sepúlveda, escribiendo que del hombre sólo una es la definición, bramando contra las encomiendas, los repartimientos, y todos los excesos que se cometieron en Indias, Las Casas suscitó el problema, la conciencia de culpa, logró moderar leyes y crueldades.

La acción de Las Casas, como la de todos los críticos de esa envergadura ha sido y es de una eficacia total y absoluta, ya que sin su fe, sin el ardor incansable de su polémica, la acción correría cada día más libremente por los caminos impiadosos y habituales.

ECONOMÍA Y POLÍTICA EN EL LIBERALISMO MEXICANO *

Por *Jesús REYES HEROLES*

La concepción política de la modernidad asiste en Europa durante todo el siglo XVIII a un proceso de entronque de corrientes de pensamiento, que siendo distintas en sus orígenes y fines, vienen al identificarse a constituir un todo. Al liberalismo ético-político, que concibe al hombre como centro de todos los valores y tiene como postulado esencial el reconocimiento de un ámbito de acción propio del individuo, y el imponer límites internos y externos a la actividad del Estado, se junta un liberalismo claramente económico.

Ya en Locke, en el siglo XVII, la propiedad y la libertad eran las proyecciones de los derechos del individuo. Ello precisamente viene a formar la base teórica que permitió que en el siglo XVIII se confundieran o identificaran liberalismo político y liberalismo económico. La fisiocracia y la escuela clásica —sobre todo Adam Smith— al agregarse al individualismo jurídico-político vinieron a identificar el liberalismo como libertad espiritual y política con el liberalismo como una concepción estrictamente económica. A la doctrina que señalaba la necesidad de imponer límites internos y externos al Estado, con el fin de evitar la arbitrariedad y que sostenía que el Estado debía detenerse frente a una esfera individual cuyo contenido era la libertad espiritual del hombre, se vino, con base en John Locke y con fundamento en la economía política clásica inglesa, a añadir una serie de principios, que partiendo de la autorregulación económica de la sociedad, de la espontaneidad de la vida económica, imponían nuevas restricciones a la actividad del Estado.

Liberalismo político y liberalismo económico se ligaron tan estrechamente que vinieron a ser una misma cosa. Valores de

* Conferencia sustentada el día 27 de enero de 1956 en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.

distinta categoría fueron equiparados y junto a libertades morales y políticas, como la de conciencia y de manifestación de las ideas, se encontraban libertades económicas, como las de concurrencia y competencia. Los derechos individuales se vinieron a descomponer así en dos ramas: una referente a la libertad espiritual; la otra relativa a la propiedad y a lo que se denomina libertad económica. La identidad entre propiedad y libertad llegó a tal grado, que un autor pudo legítimamente hablar de la libertad como una propiedad indivisible y de la propiedad como una libertad exteriorizada, visible.

Democracia y liberalismo

Casi simultáneamente al anterior proceso se realiza otro similar encaminado a ligar la democracia con el liberalismo. En medio de oposiciones parciales, liberalismo político y democracia se vinculan de tal manera que llegan también a confundirse. El liberalismo planteó la independencia o autonomía del individuo frente al Estado; reservó al hombre una esfera de acción económica y espiritual que imponía una omisión al Estado. La democracia, al enlazarse con el liberalismo, supone la activa participación del individuo en el Estado, o para decirlo con palabras de Guido de Ruggiero, "el gobierno del Estado como autogobierno del individuo".[1]

Liberalismo económico y liberalismo político, democracia y liberalismo, resultan, por un largo proceso de identidad, ser la misma cosa; pero, aun no obtenido ello, se desarrollará, en una forma subterránea inicialmente abierta con posterioridad, un proceso inverso: un proceso de diferenciación, de matización, de establecimiento de coincidencias y diferencias.

Diferenciaciones

Apenas en los inicios del siglo XIX, cuando en lo externo se está frente a un todo constituido por el demoliberalismo económico y político, una serie de teóricos se imponen de la necesidad de separar y distinguir elementos del liberalismo político de elementos del liberalismo económico y una serie de esta-

---

1 Guido de Ruggiero, *Historia del Liberalismo Europeo*, Pegaso, Madrid, 1944. Introducción.

distas, de gobernantes liberales, se dan cuenta de la imposibilidad práctica de seguir en la tarea cotidiana con inflexibilidad la dogmática de un liberalismo integral.

En teoría, la diferenciación se inicia revisando la explicación lógica que el liberalismo tiene de la sociedad política. El liberalismo clásico ve el origen de la sociedad política en el contrato o pacto social y en sus inicios afirma que el contrato, en lo tocante al individuo, no hace más que reconocer sus derechos naturales, derechos inherentes a su personalidad y preexistentes al contrato mismo. Pues bien, frente a esta explicación surgen desde principios del siglo XIX las dudas de numerosos teóricos: ¿Serán en verdad los derechos naturales anteriores al contrato origen de la sociedad? Las miradas se vuelven al estudio de los contractualistas clásicos y en algunos de ellos se encuentran indicios que permiten afirmar que los derechos naturales nacen con el contrato social. De aquí vendría el siguiente paso: si los derechos naturales nacen del contrato y, por consiguiente, ellos surgen de la sociedad, ésta tiene el derecho de regularlos a través de la ley o el Estado.

Este punto de vista, muy generalizado entre doctrinarios liberales de las primeras décadas del siglo XIX, habría de implicar importantes consecuencias con respecto al derecho individual de propiedad. El derecho de propiedad como derecho individual o natural nace de la sociedad; es un fruto social y, por tanto, la sociedad está en posibilidad de ordenarlo y regularlo.

Por otra parte, los gobernantes europeos liberales, en el período del siglo pasado, que Croce llama "La época liberal",[2] se percataron de la necesidad de apartarse en la práctica de la aplicación rígida de los principios liberales, y ello fundamentalmente en dos aspectos: 1º) En materia social, en que los problemas de las clases asalariadas exigían intervenciones protectoras del Estado y en que un movimiento socialista destacaba el significado del problema social; en consecuencia, aun cuando tímidamente, hubo gobernantes liberales que establecieron, al menos, ciertas garantías en beneficio de los trabajadores; 2º) En lo relativo al librecambio. Las industrias nativas, los grupos de trabajadores que entre ellas laboraban y los productores

[2] Benedetto Croce, *Historia de Europa en el Siglo XIX.* Ediciones Imán, Buenos Aires, 1950, pág. 281.

campesinos, obligaron a numerosos estadistas liberales a atemperar su librecambio ante la realidad.

Fue así como las realidades, las experiencias concretas y el movimiento social, hicieron que se disgregara —usando palabras de Croce— "la demasiada estrecha relación, que era casi una identidad" establecida entre "el liberalismo y el librecambio, la moral y la economía, las instituciones éticas y las instituciones económicas".[3] De este rompimiento de lazos, de este deslinde de materias, ha surgido una de las corrientes cuya actualidad es indiscutible y que tiene por empeño primordial afirmar la existencia de un liberalismo no atomizante, sino profundamente social. Se trata de, mediante una diferenciación entre liberalismo económico y liberalismo ético-político, prescindir del primero para afirmar el segundo, conjugando así libertad y justicia social.

El liberalismo en México

AHORA bien, es interesante que nos preguntemos si en la gestación del liberalismo mexicano se plantean estas diferenciaciones, si por la época en que la recepción del liberalismo se realiza, por la peculiaridad de los problemas nacionales que obligan a nuestros liberales a efectuar un penoso y fatigante esfuerzo de adaptación, la incorporación del liberalismo en México constituyó un proceso de asimilación que aprovechó lo que se consideró valioso y aplicable y desechó, por el contrario, aquello que se conceptuó inaplicable o sin valor.

Para contestar la anterior interrogante, resulta aconsejable colocar a nuestros liberales frente al problema social y ante el librecambio.

Circunstancias que favorecen la diferenciación

PREVIAMENTE, conviene considerar algunas circunstancias. Es precisamente a partir de 1820 cuando en México la recepción del liberalismo doctrinal alcanza un punto muy alto de difusión. Se leen, al mismo tiempo, contractualistas que sostienen la existencia de derechos naturales anteriores al pacto social y contractualistas que afirman que los derechos naturales surgen de la sociedad.

[3] *Ob. cit.*, pág. 329.

El momento en que se efectúa la recepción del liberalismo hace que a México lleguen, en una misma remesa, diversos grados en la evolución del liberalismo europeo y se encuentran así resueltos conflictos o alternativas que en Europa ocuparon, a veces, hasta medio siglo de discusiones teóricas y de luchas prácticas. Los liberales mexicanos, en teoría, estaban así en posición de matizar y calificar la doctrina que se recibía.

A este hecho de singular importancia hay que agregar la confluencia en México del liberalismo europeo, americano y el que viene por la vía española. En este último caso, en el liberalismo a la española, mismo que buscaba en numerosos autores conciliar lo viejo con lo nuevo, la influencia decisiva en materia de propiedad de Jovellanos y Campomanes y en materia política de Francisco Martínez Marina y de Ignacio García Malo, son indicios nada desdeñables de una fuente doctrinal que por su propia naturaleza tendría que dejar una huella peculiar en la formación del liberalismo mexicano. En lo que toca al liberalismo americano, para 1823 aparece una reimpresión del libro *Ideas Necesarias a Todo Pueblo Americano Independiente que quiera ser Libre,* en que el inquieto Don Vicente Rocafuerte, después de poner de su propia cosecha unas páginas inflamadas, traduce nada menos que un libro clave del liberalismo americano: *El Sentido Común,* de Thomas Paine, así como la Constitución de la Confederación de 1778, la Constitución de 1787 y un discurso de John Quincey Adams.[4]

Hay que tener presente una circunstancia muy especial: nuestros liberales de 1820 en adelante se orientan más que nada en esos libros típicos del siglo XIX que se caracterizaban por su gran generalidad. La especialización brillaba por su ausencia y así en textos de Derecho Constitucional se abordaban problemas de economía, de finanzas e incluso de derecho de gentes. De 1820 a 1825 las traducciones y reediciones en español de liberales clásicos o meros divulgadores secundarios son ininterrumpidas. Se lee así en español al mismo tiempo a Benjamín Constant y a Montesquieu, a Burlamaqui y Bentham, a Rousseau y Vattel, a Reyneval y el abate De Pratt, a Mably y Destut de Tracy, a Gregoire y Filangieri —a quien, entre paréntesis, desorbitadamente consideraban "el Montesquieu de Italia"— a Daunou, Raynal y Droz.

El liberalismo económico está esencialmente en los textos

---

[4] Puebla, 1823. Pedro de la Rosa.

que podríamos llamar de economía profesional, de los que en nuestro país los fundamentales resultan *La Riqueza de las Naciones* de Adam Smith, traducido en 1794; *El Catecismo* y el *Trtado de Economía* de Juan Bautista Say, reimpreso este último en México en 1814-1815 y el *Curso de Economía Política* de Álvaro Flores Estrada, cuya primera edición es de 1828. Junto a ellos influyen libros muy secundarios, como el *Tratado de Economía* de José Droz.

La Riqueza de las Naciones probablemente no tuvo en México las repercusiones que frecuentemente se le asignan. Álvaro Flores Estrada, el más destacado seguidor de Adam Smith en español, justifica la primera edición de su libro por la necesidad de difundir, generalizar y poner al día en los pueblos de habla española los principios de la ciencia económica.

En uno de los libros más profesionales en materia económica de la época en nuestro país, el libro de Tadeo Ortiz, editado en 1832, *México considerado como nación independiente y libre,*[5] y en que bastante de cerca se sigue la economía política clásica, las citas de Smith escasean frente a las de Flores Estrada.

Paradójicamente el manejo de Smith es muy frecuente en la gran figura del Partido Conservador, don Lucas Alamán. Alamán, conservador en política, está muy cerca del liberalismo económico. Cree, fundándose en Smith, que la libertad de comercio podría dar fluidez a la minería, y aunque se notan en él residuos mercantilistas —y hay un eco de Bernardo Ward— su proximidad a la escuela clásica a través de Smith y Say es claramente perceptible. Y la paradoja aumenta cuando sabemos que el industrializador, don Esteban de Antuñano, orienta en mucho su pensamiento en las ideas básicas de Smith.

Juan Bautista Say sí tuvo un vasta influencia en México. Fue el economista por excelencia, que aun cuando seguía a Smith, poco contribuyó a su divulgación, dado que su preocupación fundamental era combatir la fisiocracia y empezaba por declarar: "Su libro —el libro de Smith— es un vasto caos de ideas exactas, revueltas, por decirlo así, con conocimientos positivos".[6]

El *Curso de Economía Política* de Álvaro Flores Estrada

---

5 Burdeos. Carlos Lawalle Sobrino.

6 JUAN BAUTISTA SAY, *Tratado de Economía Política,* Tomo Primero, Madrid, 1821, pág. XXXIX.

fue de uso frecuente por nuestros liberales. La segunda edición de este libro, que es de 1831, fue publicada a expensas de don Lorenzo de Zavala.[7] Pero la influencia de Flores Estrada no fue tan ortodoxa desde el punto de vista del liberalismo económico, como podría suponerse. Ello se debió en primer lugar a que a partir de 1839, en que este autor publicó el folleto titulado *Del Origen, Latitud y Efectos del Derecho de Propiedad,* Flores Estrada en materia de propiedad se aparta de la ortodoxia del liberalismo económico condenando la propiedad individual territorial, postulando la distribución de la propiedad inmueble y un impuesto que absorba la renta de la tierra. A partir de 1839 el *Curso de Economía Política* de Álvaro Flores Estrada incorpora las ideas del folleto de que hemos hecho mención. En segundo lugar, en las ediciones anteriores a 1839, Flores Estrada, al referirse a la propiedad territorial de la nobleza y el clero, se orienta fundamentalmente en Jovellanos, distante de la economía política clásica.

En materia de librecambio, la posición de Flores Estrada es frontal: los verdaderos principios de la economía política han demostrado la falsedad de quienes creían que para fomentar la industria se debía prohibir o recargar derechos a las importaciones. Pero el libro de Flores Estrada contó en esta materia, de inmediato, con su antídoto. En 1836 Eudaldo de Jaumeandreu publica su *Curso Elemental de Economía Política,* diciendo que ve en la obra de Flores Estrada la reproducción, bajo un plan más metódico, de los principios de Smith, pero que resulta indispensable rebatir su librecambismo a la luz, según declara, de los hechos "que forman el principal apoyo de una ciencia que es toda experimental".[8] Los argumentos prácticos de Jaumeandreu se perciben en muchos de los alegatos proteccionistas que en el país se presentan.

El enfoque político de lo económico

PERO las razones esenciales para explicarnos la actitud de nuestros liberales, tanto frente al problema social como al librecambio, consisten, por una parte, en el carácter general, la naturaleza ideológica, de los libros que fundamentalmente influ-

[7] Gautier-Laguione.
[8] Barcelona, Imprenta de Gaspar.

yeron en su formación mental, y por otra, en la situación real del país, en el cuadro que les tocó presenciar.

De lo primero resultó la subordinación de lo económico a lo político. La resolución de lo económico depende de una decisión de tipo político. El liberalismo, por haber nacido con aspiraciones primordialmente espirituales, por considerar al hombre actor del desarrollo histórico, cree preferentemente en decisiones adoptadas en función política. Para el liberalismo la heterodoxia en política es imperdonable, pero es dudoso que ésta se presente en economía, dado que el liberalismo es originariamente ético-político. Una polémica periodística de principios de 1857 aclara, con la pluma de Francisco Zarco, el pensamiento liberal y explica mucho de lo ocurrido en el Congreso Constituyente.

El 11 de enero de 1857 el periódico *El Estandarte Nacional* endereza una crítica a la prensa por no ocuparse, en la medida necesaria, de lo que le parece una urgente tarea: la creación del Erario. Textualmente *El Estandarte Nacional,* en editorial de Luis G. Bossero, dice: "Las cuestiones políticas están ya suficientemente ventiladas en la República, y aun se puede decir que están resueltas. Sólo falta, para que esta resolución sea sólida y estable, que se ventilen convenientemente las cuestiones económicas". El 20 de enero de 1857 el periódico *El Siglo Diez y Nueve* editorializa sobre el artículo de *El Estandarte Nacional* y señala:

1º El íntimo enlace, el carácter inseparable de las cuestiones económicas y las cuestiones políticas y sociales;

2º La prioridad de lo político. Zarco textualmente asienta: "Las necesidades públicas no son sólo de subsistencias, no son sólo de recursos pecuniarios. Las instituciones políticas merecen, con razón, la preferencia de la prensa, porque donde ellas son acomodadas al pueblo y arreglan bien la división de los poderes, debe quedar bien resuelta la cuestión hacendaria";

3º La conveniencia de medir las consecuencias políticas de las soluciones económicas: "no aconsejamos, pues, con *El Estandarte* —dice Zarco— que la prensa abandone las cuestiones políticas, porque ese abandono es perjudicial a la causa de la democracia. Por el contrario —añade—, creemos que al dilucidar toda cuestión económica, se debe estudiar el alcance que tiene con los principios políticos". Y pone un ejemplo: "La ley del 25 de junio —Ley de Desamortización— que debe ser el preliminar de las formas para no convertirse en medida

a medias, ha sido un paso más político que económico, y es rebajar su espíritu y sus tendencias, apreciarla sólo por los ingresos que haya llevado a las arcas nacionales";

4º La imposibilidad de encontrar "ese lindero imaginario, esa línea matemática" que "separa las cuestiones políticas de las hacendarias".

Irónicamente Zarco termina su editorial diciendo: "Difícil le será apartarse de toda consideración política. Nosotros, sin embargo, esperamos con ansia los trabajos de *El Estandarte* y nos permitimos reconocer los servicios que preste a la ciencia de Say y de Smith, de Malthus y de Joplín, de Blanqui y de Bastiat, seremos los primeros en reconocerlos, aunque sea sólo para que no nos acuse de indiferencia y abandono, pero entre tanto, creemos que pasó el tiempo de la antigua escuela economista para dejar el campo a la escuela social".

Estas ideas nos permiten comprender el audaz realismo con que la generación liberal cumplió su cometido. El enfoque político de los problemas, con la flexibilidad y el realismo que ello supone, sin deformaciones que provienen del exceso de técnica, les permitió ver las realidades nacionales y enfrentarse a ellas con ideas amplias y generosas, sin prejuicios mentales derivados del exceso de bagaje instrumental.

Así entendemos el planteamiento de los problemas mexicanos hecho por el liberalismo mexicano y nos explicamos los atisbos del Constituyente 1856-1857. Los liberales mexicanos querían, según sus palabras, "libertad en todo y para todo" y esta aspiración, ante las realidades, hizo posible que la línea esencial del liberalismo mexicano fuera, desde sus orígenes, social.

Hay que respetar las realidades nacionales. No se trata de obediencia servil frente a los hechos y los intereses creados, sino de calibrar las fuerzas para determinar hasta dónde la acción humana puede llegar en su tarea de transformación. El liberalismo mexicano es racionalista, pero, por lo mismo que se forma en la lucha, en la acción, está nutrido por la historia. La aplicación de las ideas está condicionada por las realidades.

La pobreza de los mexicanos

Se ha dicho reiteradamente que los liberales mexicanos contribuyeron al mito de la riqueza de México, pero ellos nunca hablaron de la existencia de prosperidad o bienestar en el me-

dio que presenciaron. Cometieron el equívoco, leve en su época, de creer en una gran riqueza potencial; pero inventariaron con rigor las miserias de que fueron testigos.

Lorenzo de Zavala, en 1831, describió con realismo deprimente la pobreza que aquejaba a México. Con palabras de él: "la masa de la población estaba sumergida en la más espantosa miseria".[9] Tadeo Ortiz en 1832 rebate la afirmación de Malthus de que "En los mexicanos, por naturaleza inertes y perezosos, existe una no-disposición a consumir",[10] pero no rebate que los mexicanos, por razones económicas, no consumen en el México que ve. Y es difícil encontrar un diagnóstico más severo que el que casi sin cifras formula en 1842 Otero, sobre los males de México. Para Mariano Otero el atraso de la agricultura y de la industria se debe, entre otras causas, al "consumo limitado" y explica la supervivencia de México como un caso de consumo de capitales: "no bastando —dice— el producto de nuestros capitales para nuestros gastos, anualmente consumimos parte de estos capitales".[11]

A un año un mes del Plan de Ayutla, el 18 de abril de 1853, el gran liberal Miguel Lerdo de Tejada, dirigiéndose a Santa Anna, le dice: "...vea usted a cinco o más de sus siete u ocho millones de habitantes vestidos de pieles o de un miserable lienzo, que apenas basta a cubrirles las carnes, viviendo en chozas salvajes, y tan ignorantes y embrutecidos como lo estaban cuando los sorprendió Hernán Cortés hace más de tres siglos; vea usted el resto de esos habitantes reunidos en las grandes ciudades, pueblos y aldeas, entregados en la mayor parte a la miseria, que es el resultado forzoso del atraso en que se hallan las artes y la industria".[12]

---

9 *Ensayo Histórico de las Revoluciones de México.* París, 1831. Imprenta Du Pont et G. Laguionie, pág. 33.

10 *Op. cit.*, pág. 334.

11 Mariano Otero, *Ensayo sobre el verdadero estado de la cuestión social y política que se agita en la República Mexicana.* México, Ignacio Cumplido, 1842, págs. 32, 33 y 34. La agricultura, según Otero, no prospera por la despoblación, el atraso de procedimientos y la dificultad de los transportes, resultando "un giro expuesto a pérdidas siempre amenazantes, reducido a un consumo limitado". En cuanto a la industria, señala que le faltan los primeros materiales que le da la agricultura, le afecta la dificultad de los transportes "a más, el consumo es limitado y los procedimientos torpes".

12 Carta publicada por *El Siglo Diez y Nueve,* del 16 de septiembre de 1855. Segunda plana, 3a. columna.

La línea del liberalismo mexicano

¿Es, pues, extraño que los liberales mexicanos, en aras del liberalismo político, prescindieran del liberalismo económico cuando la cuestión social, los intereses del país o las realidades nacionales así lo exigieron?

Sólo que hay que considerar una circunstancia muy especial. Los liberales mexicanos vivieron en medio de lucha, en polémica constante entre ellos mismos. Era ésta el ejercicio que los mantenía en regla para enfrentarse al enemigo. La línea del liberalismo nunca se perdía en este cotidiano luchar. A veces ella residía en uno u otro término de la disyuntiva, frecuentemente en los dos, y no excepcionalmente el sentido del liberalismo mexicano se encontraba en la mera posibilidad polémica.

Con esta aclaración es indudable que la línea social del liberalismo mexicano en el Constituyente consistió en el hecho mismo de que se planteara el problema social, se discutiera el problema de la tierra y hubiera alguien que intentara tutelar a los asalariados.

La tierra

Castillo Velasco, Ponciano Arriaga e Isidoro Olvera pretendieron que el Congreso Constituyente abordara el problema de la tierra. Las soluciones que proponían diferían entre sí, pero las tres coincidían en que era necesario limitar el derecho de propiedad territorial, desterrar los abusos en su ejercicio y distribuir mejor la propiedad de la tierra. Es decir, querían que la sociedad, que el Estado, regulara el derecho de propiedad individual, lo sujetara a función social, como después se diría. Esto es lo sustancial que conviene subrayar de estas tres intervenciones.

El artículo 17 del proyecto de Constitución revela que éste y no otro era el sentido de las intervenciones de Castillo Velasco, Arriaga y Olvera. La Comisión presentó inicialmente un proyecto de artículo 17, que preceptuaba: "La libertad de ejercer cualquier industria, comercio o trabajo que sea útil y honesto, no puede ser coartada por la ley ni por la autoridad, ni por los particulares a título de propietarios". La discusión fue muy amplia, pero ella se dirigió más que nada a las limi-

taciones que a la ley y al Estado se oponían a título de defender la libertad de industria, comercio o trabajo y no en torno al hecho de que se subordinara el derecho de propiedad a la libertad de trabajo. De aquí que la Comisión retirara el proyecto y lo presentara reformado tres días después, en los siguientes términos: "La libertad de industria, comercio o trabajo no podrá ser coartada por los particulares, aun cuando sea a título de propietarios". El proyecto de artículo 17 no progresó y en su lugar quedó el artículo 4º de la Constitución de 1857; pero es interesante destacar que hubo la intención de colocar el derecho al trabajo por encima del derecho de propiedad. Esto significaba que se pensaba que la sociedad tenía la facultad de regular el derecho de propiedad del particular cuando éste coartara el derecho al trabajo.[13]

¿Cuál era la inspiración de las intervenciones de Arriaga, Olvera y Castillo Velasco y del proyecto de artículo 17? ¿Se desconocía la legitimidad de la propiedad individual? Desde luego que no: se admitía la propiedad individual, pero como un derecho derivado de la sociedad y no anterior a ella.

Los propietarios que hicieron una representación al Congreso Constituyente contra algunos de los artículos del proyecto y de los conceptos vertidos, como enemigos que eran localizaron muy bien la orientación a que el proyecto de artículo 17 y las intervenciones obedecían. En su representación los propietarios, refiriéndose al derecho de propiedad, decían: "Ninguna institución humana, ninguna ley civil, ha creado ese derecho, ni puede desterrarlo", y añadían: "La propiedad individual existió antes que todos los legisladores y antes aún que la sociedad, pues es imposible concebir ninguna organización política, sino después que algunas familias se hubieron asentado en un territorio enseñoreándose de él".[14]

En el fondo, el apoyo teórico de quienes querían regular el derecho de propiedad en el Congreso Constituyente, se encontraba en el mismo liberalismo político, que a través de numerosos doctrinarios afirmaba que el derecho de propiedad

---

[13] Francisco Zarco, *Historia del Congreso Extraordinario Constituyente.* México, Ignacio Cumplido, 1857, Tomo I, págs. 123 y sigs., 177 y sigs., y 561 y sigs.

[14] "Representación que hacen al Congreso Constituyente varios dueños de propiedades territoriales, contra algunos artículos de los proyectos de leyes fundamentales que se discuten actualmente". Imprenta de Ignacio Pulido, 1856, pág. 7.

nacía con el contrato social, con la constitución de la sociedad política y no antes, y que por consiguiente, la sociedad política se encontraba por encima del derecho de propiedad individual. La inspiración es preponderantemente liberal. *La política natural* de Ignacio García Malo, editada en España en 1811 y reimpresa en México en 1822 y que fue libro muy generalizado, después de afirmar que "la propiedad tiene por base una relación que se establece entre el hombre y el fruto de su trabajo" —concepto muy parecido al que Arriaga maneja del trabajo como perfeccionador del derecho de propiedad— y de recomendar que la sociedad impidiera "un uso peligroso" de la desigualdad de propiedades, dedica un capítulo al tema "De la repartición de las riquezas".

García Malo señala que: "Es muy importante para un gobierno sano que las riquezas no se reconcentren en manos de un corto número de ciudadanos; pero parece que los gobiernos han desconocido totalmente esta importante verdad". Y añade: "El interés de la sociedad exige que el mayor número de sus miembros goce de alguna cosa".[15]

Y Álvaro Flores Estrada, que es probablemente con Say el economista liberal más difundido en nuestro país, para 1840 decía: "El trabajo es el origen único de toda riqueza". "La propiedad individual de la tierra, o sea del suelo, es contraria a la natural y condenada por la ley natural y por sus resultados. Por haberse apropiado de la tierra determinados individuos, la gran mayoría del género humano se ve en la imposibilidad de trabajar, no obtiene el trabajador la debida recompensa de su trabajo y viven en pugna los intereses de los asociados". Y para ver una influencia de otro origen, considérese que Raynal es calificado por un vocabulario político antiliberal, reimpreso en México en 1834, como hombre que insinúa "la destrucción de toda propiedad".[16]

En México, para 1842, un insospechable liberal, Mariano Otero, analizaba las repercusiones y consecuencias de la propiedad y la concentración de la misma y sus males en materia territorial.

La genealogía de las intervenciones que en relación con el problema de la tierra surgieron en el Congreso Constituyente,

---

[15] Págs. 111 y 112.

[16] *Nuevo vocabulario filosófico-democrático.* México. Reimpreso por Miguel González, 1834. Pág. 101.

es indiscutible. Ellas tienen una clara prosapia liberal y correspondieron a la más fina y pura herencia del liberalismo: aquello que nace y persiste como movimiento ético-político y que, por lo mismo que tiende a valorizar al hombre, no puede permanecer ajeno a la desigualdad que se traduzca en injusticia.

Los asalariados

PERO en el Congreso Constituyente se debatió la cuestión social no únicamente a través del problema de la tierra, sino que también las relaciones de los asalariados fueron abordadas. Ignacio Ramírez, el 7 de julio de 1856, al discutirse la Constitución en lo general, después de presentar algunas objeciones, dijo: "El más grave cargo que hago a la Comisión, es de haber conservado la servidumbre de los jornaleros". Ramírez dice que el jornalero es un esclavo del capital y enfatiza: "Así es que, el grande y verdadero problema social, es emancipar a los jornaleros de los capitalistas; la resolución —agrega— es muy sencilla y se reduce a convertir en capital el trabajo. Esta aspiración —prosigue— exigida imperiosamente por la justicia, asegurará al jornalero no solamente el salario que conviene a su subsistencia, sino un derecho a dividir proporcionalmente las ganancias con el empresario. La escuela económica —afirma Ramírez— tiene razón al proclamar que el capital en numerario debe producir un rédito, como el capital en efectos mercantiles y en bienes raíces; los economistas completarán su obra adelantándose a las aspiraciones del socialismo, el día que concedan los derechos incuestionables a un rédito al capital trabajo".

Más adelante Ramírez señala: "Mientras el trabajador consuma sus fondos bajo la forma de salario, y ceda sus rentas con todas las utilidades de la empresa al socio capitalista, la caja de ahorros es una ilusión, el banco del pueblo es una metáfora, el inmediato producto de todas las riquezas no disfrutará de ningún crédito mercantil en el mercado, no podrá ejercer los derechos de ciudadano, no podrá instruirse, no podrá educar a su familia, perecerá de miseria en su vejez y en sus enfermedades".[17]

---

[17] ZARCO, *Op. cit.*, Tomo I, págs. 664 y 665. Figura asimismo en *Obras* de IGNACIO RAMÍREZ. México, Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento, 1889, Tomo I, pp. 192 y 193.

Un análisis ligero de esta intervención revela que en 1856 Ignacio Ramírez está proponiendo: 1º) El establecimiento de un salario de subsistencia; 2º) La participación de los asalariados en las utilidades. Esta intervención demuestra que lo agudo de los problemas nacionales y el afán de los liberales por resolverlos hacían que Ramírez, ortodoxo en liberalismo económico en exceso, abandonara su ortodoxia ante el problema social.

Los liberales y el librecambio

VAMOS ahora a ver la actitud de nuestros liberales ante el librecambio, con el objeto de señalar cómo también en esta materia los problemas concretos, las realidades nacionales, hicieron que prudentemente se prescindiera del dogmatismo que por simple rigor lógico informa al liberalismo económico.

El debate sobre el librecambio y proteccionismo siempre estuvo abierto en nuestra historia. Pero en él las desviaciones y las confusiones fueron frecuentes, dado que esencialmente el conflicto era entre prohibicionismo o librecambio. Gradualmente, sin embargo, se fueron clarificando las discusiones, y en este proceso el liberalismo económico perdió la partida.

Los industriales del algodón y algunos otros son decididamente proteccionistas. Sus argumentos son lo de menos. Se repite la necesidad de recibir protección —que se entendía como prohibición— de la competencia extranjera, en tanto se obtenía un aprendizaje que colocase las industrias nacionales en situación de poder competir. "Los comerciantes —dice un artículo publicado por *El Siglo Diez y Nueve* el 8 de junio de 1855— tienden siempre a libertar al comercio de toda traba, sin considerar los perjuicios que sus pretensiones pueden ocasionar a la industria y a los demás gremios de la sociedad, cuyos intereses y exigencias son tan legítimos como los del comercio. Sean cuales fueren —prosigue el artículo— las gracias que los gobiernos concedan al tráfico, los comerciantes nunca estarán contentos y siempre aspirarán a más". El Estado, carente de recursos y enervado por una absurda tradición de prohibicionismo mercantilista, cambió de aranceles de conformidad con necesidades que nunca vio satisfechas.

Se observan las contradicciones a que un prohibicionismo sin criterio, las presiones por una libertad de comercio exte-

rior sin límite y una desastrosa distribución de la riqueza, dan lugar.

Unas cuantas pinceladas ponen de relieve el cuadro. Tadeo Ortiz —trasunto de Flores Estrada y Smith— habla de "crecidas tarifas y aranceles versátiles" y argumenta contra el mercantilismo.[18] Lorenzo de Zavala, como hecho que no debe perderse de vista, menciona el de que la desigualdad de riquezas en México es más grave que en Europa, dado que "los consumos de los ricos en Europa, son de efectos proporcionados por la industria nacional, una vez de que en México la ropa y todos los artículos de lujo venían y vienen —dice Zavala— de los países extranjeros".[19] Otero también destaca el hecho apuntado por Zavala y enjuicia al comercio en los siguientes términos: "Queda sólo el comercio, dispensador de la realización y dueño del capital mobiliario; pero cuando este comercio no está equilibrado por la repartición de los capitales entre él y las otras fuentes de la riqueza, cuando él ni proporciona una salida ventajosa a los frutos nacionales, ni sirve de escala en la traslación de los extranjeros a otros países, cuando está reducido a recibir las mercancías extranjeras, y mandar en cambio el dinero que debía animar la circulación, cuando no es más que el mecánico instrumento de esta relación ruinosa, sus capitales no se pueden considerar como parte de la riqueza nacional, ni de ellos ha de venir a la prosperidad nacional el más pequeño bien".[20] Alamán, en la Memoria de 1844, trasluce claramente la contradicción a que se enfrenta entre los protegidos manufactureros de algodón y los productores de la fibra, dado que éstos piden protección y los primeros se oponen a que se les dé.[21] Finalmente, don Miguel Lerdo de Tejada lamentábase de que la ley arancelaria de 1829, imbuida de un riguroso prohibicionismo, hubiera sido expedida "por un gobierno que ostentaba los principios más exagerados de libertad y de progreso social".[22]

La hacienda pública se debate así entre la falta de ingresos que originan las prohibiciones, la presión de los grupos comerciales por la eliminación de prohibiciones y aran-

---

18 *Op. cit.*, pág. 377.

19 *Op. cit.*, p. 34.

20 *Op. cit.*, p. 34.

21 Memoria sobre el estado de la agricultura e industria de la República en el año de 1844. José M. Lara, México, 1845, pp. 10 y 11.

22 Comercio Exterior de México. México, Rafael Rafael, 1853, p. 33.

celes, el contrabando generalizado y la defraudación, que el Dr. Mora calcula absorbe en las aduanas marítimas el 50% de las percepciones que corresponderían al Fisco,[23] y los llamados "pronunciamientos aduanales", que cercenaban ingresos al Erario al establecer sus propios aranceles en los puertos o lugares fronterizos en que se efectuaban.

A este cuadro obedece el estribillo de la prensa liberal de la necesidad que hay de crear la hacienda pública, formar el Erario nacional.

Al proclamarse el Plan de Ayutla, está en vigor el arancel del 1º de junio de 1853, dictado por Santa Anna, mismo que derogó el Arancel Ceballos de 24 de enero de 1853, que había sido, más que un arancel, una revisión moderadora, a petición del comercio, de las disposiciones arancelarias vigentes en aquella época.

El arancel de 1º de junio de 1853 era altamente prohibicionista. En estas condiciones, el Plan de Ayutla, en su artículo 6º, declara su propósito de "proteger la libertad de comercio interior y exterior" y se compromete a expedir nuevos aranceles, señalando que entre tanto se considera en vigor el Arancel Ceballos. El artículo 7º del Plan de Acapulco reitera la necesidad de proteger la libertad de comercio, así como la vigencia provisional del Arancel Ceballos, y adquiere un nuevo compromiso: el nuevo arancel no podrá "basarse bajo un sistema menos liberal" que el de 24 de enero de 1853.

En esta forma, los hombres de la Reforma entran en el laberinto de ideas y maraña de intereses que componían las cuestiones arancelarias.

Al dictar Santa Anna un decreto cerrando al comercio el puerto de Acapulco, Comonfort estableció, por su parte, un arancel que suprimió —alzó, como entonces se decía— prohibiciones y redujo los derechos de importación en un 12% en relación con el Arancel Ceballos. El 31 de julio de 1855, Comonfort restaura en Manzanillo el Arancel Ceballos.[24] Ignacio de la Llave, en los primeros días de septiembre del mismo año, declara vigente en Veracruz el Arancel Ceballos, pero se encuentra con un problema: el derecho de un peso por quintal, que se impone a la importación de algodón extranjero en el arancel de 24 de enero de 1853, "no está —dice el periódico *El*

---

[23] Obras sueltas de JOSÉ MA. LUIS MORA. París, Librería de Rosa, 1837, Tomo II, p. 441.

[24] *El Siglo Diez y Nueve,* 12 de septiembre de 1855.

Veracruzano— bien calculado, ni es bastante protector para nuestra producción nacional". De aquí que se determine que el Arancel Ceballos no está vigente en Veracruz en lo que se refiere al algodón.

El 15 de septiembre de 1855 el periódico *El Comercio*[25] de Tampico, que siempre había pugnado por el librecambio, protesta de los rumores que hay en el sentido de que en Tampico se van a implantar medidas similares a las adoptadas en Acapulco, dado que ello lesionaría a los comerciantes, que tenían acumuladas mercancías de importación que habían cubierto mayores impuestos.

El 18 de septiembre de 1855 *El Siglo Diez y Nueve* reproduce un artículo del periódico *El Progreso,* de Veracruz, que decía: "Ha empezado la grita de los monopolistas contra la rebaja de los derechos de importación, y varios periódicos de México, de los llamados liberales, se han hecho los órganos de ese clamor. . ." Esto obedeció a que el 12 de septiembre del propio año *La Patria,* de la ciudad de México, había publicado un artículo oponiéndose a la supresión de prohibiciones y a la reducción de los aranceles, por considerar que ello afectaría a los productores. *El Veracruzano* —librecambista como buen periódico de aduana marítima —contesta a *La Patria,* pero retrocede: no se quiere que se levanten "todas las prohibiciones, ni que se deje a nuestros productos o artefactos nacionales sin la salvaguarda de un derecho, llámese protector o diferencial, que los sostengan en la competencia". Esta es una muestra de la maraña a que antes nos hemos referido.

Los liberales no se enfrentan sin meditaciones previas a estos problemas. Mentalmente ya han hecho sus adaptaciones. Miguel Lerdo de Tejada, experto en comercio exterior y doctrinario liberal, para 1853 reconocía el papel decisivo que en los ingresos gubernamentales desempeñaban los derechos de importación y la conveniencia de impuestos prudentes para proteger a la industria de la competencia exterior.[26]

Toda una polémica se presentó sobre la supresión de prohibiciones y la protección a la industria, dando lugar a que el periódico liberal *El Siglo Diez y Nueve* formulara importantes precisiones sobre la materia. El 25 de julio de 1850 el Secretario de Hacienda insistió en la necesidad de levantar pro-

25 *El Siglo Diez y Nueve,* 27 de septiembre de 1855.
26 *Op. cit.,* pág. 31.

hibiciones y reformar el arancel, haciendo una exposición que justificaba las medidas que proponía. En catorce artículos, publicados del 1º de octubre de 1850 al 16 de enero de 1851, el *Siglo Diez y Nueve* combate las iniciativas del Secretario de Hacienda, así como una exposición de la Legislatura del Estado de Veracruz al Congreso de la Unión, pidiendo su aprobación. La solidez de la argumentación, los orígenes concretos de la discusión y la altura a que *El Siglo Diez y Nueve* se eleva, hacen que esta colección de artículos sea decisiva en la aclaración del pensamiento de nuestros liberales sobre el librecambio.

En el primer artículo, después de admitir que mientras menos trabas tiene el comercio en un país más crece el movimiento de las riquezas, *El Siglo Diez y Nueve* dice: "Pero éste no es sino un principio general: no una regla inflexible a la cual se hayan de someter igualmente todas las nacionalidades, o por mejor decir, todas las épocas de una nación". Es decir, se relativiza el pretendido concepto absoluto de librecambio, hecho lo cual se asienta: "Una época se acerca sin duda en que la libertad comercial de México sea igual a la de cualquiera otra nación del mundo. Pero, ¿esa época es la presente?" *El Siglo Diez y Nueve* responde negativamente y afirma que de precipitarse el librecambio, México se encontraría en una situación en que legalmente se podrían hacer los mayores cambios de valores, sin tener elementos con qué hacerlos: "... época en que haya libertad mercantil sin comercio, y en que casi arruinado el capital nacional, seamos esclavos en economía, de lo cual pasemos pronto a serlo también en política". Por ello manifiesta que las prohibiciones se deben suprimir antes de muchos años, "pero no sin precauciones considerables que aseguren la continuación y el aumento de nuestra prosperidad agrícola y fabril, de la cual pende nuestro desarrollo social".

En el cuarto artículo *El Siglo Diez y Nueve* da respuesta a quienes aconsejan que México se especialice. Con lenguaje de nuestros días, podríamos decir que se inclina por la diversificación de producciones: "La historia nos enseña que puede una nación vivir reducida a un solo ramo de subsistencia, como la ganadería o la pesca; pero ese solo hecho revela siempre el corto número y la mísera situación de un pueblo". *El Siglo Diez y Nueve* recomienda impulsar producciones, pues: "Entonces entraría el país en otro movimiento que hoy no conoce, y sería menos irónico el consejo de los que se empeñan en persuadirlo que sea solamente agricultor, y que cambie frutos po r artefac-

tos". Reducir la nación a la agricultura "sería condenarla a una retrogradación que no es posible calcular". *El Siglo Diez y Nueve* añade: "¿Y puede el legislador reducir y aun comprometer la vida nacional, por seguir una secta económica?"

El gobierno debe proteger las artes y las manufacturas y la principal protección consiste en defenderlas de la competencia extranjera, es el tema del artículo quinto. El Ministro de Hacienda, "sin profesar explícitamente el peligroso principio del laisser faire" está llevando al gobierno a abandonar el derecho y la obligación de proteger a las industrias. *El Siglo Diez y Nueve* dice que el país debe ganar trabajo y que debe procurar producir sus alimentos, sus vestidos y sus armas: "Faltándole cualquiera de estos ramos, será indudablemente esclavo de las otras naciones". Pero es verdad establecida "que donde el trabajo logra mayor recompensa, allí desarrollan más prodigiosamente no sólo la riqueza, sino la dignidad humana". Como corolario en el artículo sexto se dice: "La obligación que todo legislador tiene de elevar su nación a la independencia económica y militar y a la adquisición y buena distribución de la riqueza, sin lo cual ningún pueblo logra su bienestar material y la dignidad moral que es el principal destino del hombre sobre la tierra; esa obligación, decimos, varía mucho, según la época y circunstancias de cada sociedad".

El proteccionismo está a la vista: "Luego, siempre que el comercio extranjero amenace destruir en fuerza de baratura las industrias del país, debe nuestro gobierno defenderlas empeñosamente, sin dejarse guiar por ese bien imaginario de la baratura, sino por las consideraciones elevadas de la subsistencia, la riqueza y la moralidad de la nación". *El Siglo Diez y Nueve,* después de desvirtuar el argumento de que el contrabando hace impracticable las prohibiciones y de indicar que éstas pueden ser más eficaces que las mismas tarifas, refiriéndose al librecambio y a quienes lo sostienen, afirma: "Adoptemos las doctrinas que ellos dan y no toman, y nuestro erario crecerá un poco, si se quiere así suponer; pero no será fomentado el trabajo del pueblo mexicano, sino el de los pueblos inglés y francés, suizo y norteamericano".

En estos temas, como en otros, admira la claridad de estos artículos. Ellos fueron reproducidos en un folleto[27] en cuya

---

27 *Colección de artículos del Siglo XIX sobre Alzamiento de Prohibiciones.* México, Imprenta de Ignacio Cumplido, 1851.

introducción se da la clave de tal claridad de pensamiento: "Tal vez por esta incertidumbre en que vivimos respecto de los hechos, y por consecuencia respecto de los principios, han llegado algunas personas a persuadirse que la causa de la libertad política se interesa en que los aranceles sean demasiado bajos, y en que desaparezcan las prohibiciones impuestas a la industria extranjera. Nosotros no hemos podido convencernos de que esto sea un principio, ni siquiera una buena consecuencia de segundo orden". Con una visión verdaderamente notable, se distinguen los principios morales y políticos del liberalismo de la doctrina económica liberal, dejando a un lado ésta para luchar afanosamente, sin la más mínima transacción, por los primeros.

Los liberales mexicanos, enfrentados a las realidades, las comprenden y concilian con su liberalismo político. Para ello sacrifican dogmas de liberalismo económico. Un liberal violentamente antiproteccionista, Ignacio Ramírez, inflexible en su librecambismo, quebranta su dogma, como ya hemos visto, ante el problema de los asalariados. Y un liberal tímido en cuestiones sociales, por tener una amplia y sabia formación jurídico-formal, y temeroso de apartarse en la resolución de los problemas sociales de los principios del liberalismo económico, Ignacio L. Vallarta, no tiene, sin embargo, escrúpulos en prescindir del librecambio.

Y es precisamente una brillante intervención de Vallarta en el Congreso Constituyente la que no deja lugar a dudas sobre el apartamiento de nuestros liberales, como hombres del gobierno, de los dogmas lógicos del liberalismo económico. Vallarta, al discutirse el proyecto de artículo 17, asienta: "La saludable y nunca bien sentida influencia de la libertad, es asaz bienhechora en la producción de la riqueza, ya sea puesta bajo su aspecto político, ya se la considere también bajo su faz económica". En bien pensado discurso leído, declara que sigue a Quesnay y a Smith y ve la libertad de comercio "como la realización completa de la civilzación humanitaria del género humano: como la verdad encarnada de la unidad en la especie humana". Su ideal es el librecambio: "Pero —dice, y es éste un párrafo clave para entender la diferenciación entre liberalismo político y librecambio hecha por nuestros liberales— esa libertad del comercio exterior, por cuya realización suspiro y que alguna vez he defendido como filósofo, no la puedo aprobar como legislador mexicano".

Las realidades, en su inexorable vigencia, hacían que nuestros liberales abandonaran los dogmas del librecambio: "Señor —dice Vallarta—, necesito decir que la libertad absoluta del comercio exterior, de que soy en la teoría partidario, no puedo sostenerla en esta tribuna".[28] Los liberales mexicanos, enfrentados a la práctica del Gobierno, al bregar cotidiano, fueron inflexibles en la lucha por el liberalismo político, pero con prudencia, sabiduría y realismo, supieron prescindir del librecambio.

Por ello, don Matías Romero, que desde 1869 intentó poner las bases de la hacienda pública y que fue quien estableció los grandes lineamientos de la política arancelaria mexicana en 1872, rectificando el informe dirigido por John W. Foster, Enviado Extraordinario y Ministro Plenipotenciario de los Estados Unidos en México, "Sobre la condición actual de México y el aumento del comercio con los Estados Unidos", pudo, sin ensombrecer en lo más mínimo su liberalismo político, lejos de ello elevándolo y aquilatándolo, reconocer a nombre del país el papel de las protecciones en el fomento de las actividades fabriles y muy principalmente de la industria textil del algodón. Matías Romero en este importante documento explicaba la causa del abandono del liberalismo económico en nuestro país, diciendo: "Por la sencilla exposición que precede, se ve que el problema de procurar el desarrollo de los elementos naturales de México no es tan sencillo como a primera vista pudiera creerse, porque las circunstancias de esta nación le dan ciertas peculiaridades que no pueden atenderse debidamente por medio de un sistema abstracto, ni con principios absolutos".[29]

No podía intentarse resolver los problemas económicos de México "por medio de un sistema abstracto, ni con principios absolutos". Los liberales de México suponían que lo esencial del liberalismo era su aspecto ético-político. Ante los problemas económicos supieron fundir sus ideas con la realidad, haciendo que ésta ayudara a construir un régimen de libertad espiritual. La amplia perspectiva que adoptaron y los

---

28 Zarco, *Op. cit.*, Tomo II, págs. de la 117 a la 123.

29 Exposición de la Secretaría de Hacienda de los Estados Unidos Mexicanos. 15 de enero de 1879. Sobre la Condición Actual de México y el Aumento del Comercio con los EE. UU. Rectificando el Informe dirigido por el Honorable John W. Foster. México. Imprenta del Gobierno en Palacio. Sabás A. y Munguía. Pág. 165, párrafo 747.

problemas de nuestro país, les permitieron dejar como herencia un liberalismo laico, personalista, nacional, antifeudal y profundamente social, en el cual el México contemporáneo puede encontrar todavía inspiración y aliento.

Dimensión Imaginaria

TRES POEMAS

Por *Juan REJANO*

LA RESPUESTA

En memoria de Antonio Machado

> *...Pero amo mucho más la edad que se avecina y a los poetas que han de surgir cuando una tarea común apasione las almas.* (1919)
>
> ANTONIO MACHADO.

Me nutrió tu palabra, desnuda y verdadera,
y he crecido a tu lado como un árbol sonoro
al pie de una montaña.
Desde la infancia tengo
los labios rezumando tu savia humilde y buena.

No te siento: te llevo dentro de mí, lo mismo
que el rumor enclaustrado de un caracol marino.

Solitario viajero de los ríos
patriarcales
y los páramos tristes de Castilla,
quisiera
rodear tu memoria de sonidos
esbeltos,
responder a tu augurio y a tu amor
a los hombres
con el acto tranquilo de mi fe
en el mañana.

Aquí estoy, aquí estamos: tú anunciaste la hora
y la hora ha llegado.
La nueva vida crece
sobre las sombras ácidas.
Yo soy
un hálito tan sólo, débil hoja,
destello que abatir puede una ráfaga.
Pero tengo en mis manos el calor de otras manos,
otros cantos se enlazan a mi canto
y en mi frente se baña el alba joven.

Aquí estoy, aquí estamos: con nosotros
no viene la ceniza. Una paloma
palpita en nuestros hombros, y en los ojos
un cristal de esperanza se ilumina,
una espiga radiante, un verde ramo
del proverbial olivo: paz y sueños.

Atrás quedó el latido mezquino y vanidoso,
el altivo lamento, la soledad sin brazos.
Nuestra canción se abreva en el torrente
humano: de sus ansias febriles se alimenta.
Pan, libertad, amor.
Maestro, escucha
la sangre estrangulada, el clamor lento
de nuestra patria entre cadenas. Mira
las lágrimas del Duero que tú amaste,
la hermosa tierra ibérica manchada
por el metal de la ponzoña: toda
nuestra España vendida
—como en amargo verso denunciaste—,
los ríos y los mares y los montes
uncidos a la muerte aleve.
Nada
desasirá esta voz de su ribera

mientras España no recobre el vuelo,
mientras haya en la tierra látigos levantados
y una espalda que gima, agotada en el tajo.

Yo sé que desde el lecho fronterizo
que tus huesos arropa, estás oyendo
mi palabra: tu pueblo vibra en ella.

Aquí estoy, aquí estamos: nos enciende
una misma pasión, como un ave sedienta:
vencer la noche, establecer la aurora,
cantar sus altas selvas de ternura.

Tu acorde puro en nuestro canto suena.

PASEO CON EGON ERWIN KISCH POR LAS CALLES DE PRAGA

Sé que no estás, que ya no estarás nunca,
pero te siento junto a mí, conviven
con mis ojos tus ojos diminutos
como agujas radiantes
diciéndome: "No mires, aquí estoy para siempre:
es Praga, mi ciudad amada, mi escabel
de piedra y oro. Empieza el dulce otoño ahora
y yo voy con las hojas, penetro en los hogares
felices, río, cuento la crónica festiva
de lo que en las letrinas occidentales vi".

Déjame que te abrace, camarada,
viejo Kisch socarrón, amigo, espuma
de un vino jubiloso

como el aire fragante de mi España,
déjame que te abrace, y luego iremos
hacia tu corazón, a las orillas
del Vltava, a los barrios
que Fucik recorrió, rayo tranquilo:
recogeremos su clavel desnudo,
veremos ascender el pueblo como un árbol
de frutos luminosos.
He venido de América
con quince años de destierro, ausente
de mi patria, a tu patria florecida de sangre
heroica, y en el viento
de la primera esquina hallo tu risa.

Las torres centenarias, las muchachas
como encendidas dalias matinales,
los mutilados porches, los relojes
insomnes, esa plaza coronada de musgo
en que mi sueño halló su antigua imagen,
viejos rostros y pipas y rincones
que habitaban sin forma mi sonido más hondo,
vienen a nuestro encuentro, nos sonríen,
aprenden el lenguaje que aprendemos nosotros:
de nuevo están naciendo para la vida nueva.

Caminemos, amigo, la esperanza
es mi novia, la frente me sostiene
y en cada amanecer enciende una bandera
roja sobre mis hombros.
Praga me llena el corazón de augurios,
tu vieja Praga renacida, abierta
al horizonte que jamás se apaga.

Bebamos, Kisch, una dorada copa
por tu amorosa patria socialista.

ELEGÍA INACABADA

Hubiera dicho allí, sobre tu estrella
mutilada,
hubiera dicho, estremecido el puño:
¡Ay, Guatemala!
Nieta del sol, de los fragantes bosques
y las aguas,
dulce niña de pómulos cobrizos,
¡ay, Guatemala!
Sobre tus indios como antiguos frutos,
sobre tu espalda
luminosa y triste
ha caído la mano de la infamia.
Emigrarán tus pájaros feraces.
Negra diadema rota será el alba.
En tus ojos me miro,
¡ay, Guatemala!
En tus ojos de sombra, donde el viento
entra y sale, cuchilla derramada,
igual que en una torre
sin campanas.
En tus ojos de sombra,
¡ay, Guatemala!

Hubiera dicho allí... Pero ahora digo
con un golpe de luz en la garganta:
convoca tus banderas insumisas,
hermana
de la muerte
y la esperanza,
reagrupa la arboleda fugitiva,
Guatemala.
Mira, mira:
tu casa

está sangrando,
entre las llamas
camina un niño ciego.
Corre, avanza
a su encuentro. En tus manos
está la vida, está el amor, desclava
las cruces de la noche,
ponte en marcha
y ahuyenta la ignominia: hay una rosa
acribillada
entre el lago de niebla
y la montaña,
hay una luna de rabiosa sangre
que te llama.
Bebe en tu corazón. Los tigres rubios,
los tigres extranjeros tus entrañas
aniquilan. Escucha
el grito funeral de las descargas,
el tumbo de los cuerpos, la inocencia
estrangulada.
Escucha
la sangre de tu pueblo, Guatemala.

La vida está en tus manos. Amanece
sobre la muerte...
Esta canción no acaba,
como no acabas tú. Mi corazón
te ama.
Yo espero. Aquí te dejo, dulce niña,
mis brazos que aún pelean por España.
Aquí dejo, clamando,
mi palabra...

LA SERIEDAD DE ANTONIO MACHADO

NOTAS A SU MARGEN A LOS 17 AÑOS DE SU MUERTE

Por *Max AUB*

MURIÓ cuando tenía que morir y donde tenía que hacerlo, ejemplo siempre, adelantado: en su sitio.

Aprendió a leer en el Romancero y lo continuó en carne y letra, poeta popular en medio de una generación universal que quería lo contrario: *Parler* —decía Mallarmé— *n'a trait a la realité des choses que commercialment,* "por el declive de esta sentencia y de otras análogas —dijo don Antonio— llegaron los epígonos de los simbolistas a intentar la construcción de poemas ayunos de todo elemento conceptual. Se ignoraba, o se aparentaba ignorar, que un poema es —como un cuadro, una estatua o una catedral— antes que nada, un objeto propuesto a la contemplación del prójimo, y que no sería tal objeto, que carecería en absoluto de existencia, si no estuviese construido sobre el esquema del pensar genérico, si careciese de lógica, si no respondiese, de algún modo, a la común estructura espiritual del múltiple sujeto que ha de contemplarlo". Darío había dicho que, para él, un poeta civil no era un poeta, lo que enmarcado entre el *de la musique avant toute chose* y aquel *Todo lo exquisito —¡que le vamos a hacer!— es socialmente ineficaz,* de Ortega, no hacía sino recoger lo de: *No seremos de ningún siglo, ni de ninguna escuela. El arte no tiene nada de común con la masa de los hombres, ni con la filosofía, ni con la política, ni con la moral. El arte es el arte, y no otra cosa,* de los románticos.

Mas —a fin de siglo, al principiar éste, nuestro— estas teorías fracasan en España por razones históricas —económicas y sociales—, por el ser mismo de la generación del 98, la generación "liberal" como la denominó Unamuno, todos sus componentes como él: *cartujo laico, ermitaño civil y agnóstico.*

El modernismo americano y el español son de muy distinta

calaña como lo son las vidas de sus principales valedores. *Cada día siento más desvío hacia esa poesía de pura sensación —olores, colores, sonidos, ráfagas, etc., que no llega al alma de las cosas. Reconozco el valor de la poesía pictórica, literaria, musical, escultórica, oratoria, etc., pero prefiero la poesía poética, la revelación del alma de las cosas. Para mí, la Poesía es una traducción de la Naturaleza en espíritu...* Palabras de Unamuno que podrían ser de Machado, no de Darío, ni de Silva, ni de Gutiérrez Nájera. El propio Rubén conocerá esa diferencia y será la distancia que se puede medir —tras su amistad con los del 98— de *Prosas profanas* a *Cantos de vida y esperanza.*

Todo poeta tiene dos musas: lo ético y lo patológico. Cuidado con dar al espíritu la voz del cuerpo. No se confundan esas hondas resonancias. Eso sí lo escribe don Antonio, pero pudo ser de don Miguel. Lírico o civil, lo fue Antonio Machado con igual grandeza; no lo sería si una de esas luces no reflejara la otra; algunos de sus poemas nada tienen que ver con la historia, otros con el amor, no se confunden "esas hondas resonancias" mas todos participan de ambos sentimientos; en el aire se les nota. A más de que ya no hay poesía anónima y estamos acostumbrados —no sé si en bien o en mal, es un hecho— a no poder separar autor y obra.

No hallaremos en Antonio Machado palabras incorrientes, ritmos nuevos, bástale lo de todos los días, lo que heredó; cualquiera lo entiende. ¿Viene de ahí su éxito sin mengua? Tal vez, porque hoy nos suena a viejo:

> Que púberes canéforas te ofrenden el acanto...

y *Liróforo, siringa, panida, propíleo, sistro,* en la sola primera estrofa del *Responso a Verlaine.*

No soy partidario —escribió don Antonio hace más de treinta años— *del aristocratismo de la cultura, en el sentido de hacer de ésta un privilegio de casta. La cultura debe ser para los más, debe llegar a todos; pero antes de propagarla será preciso hacerla.*

Para Antonio Machado la razón está a base de la grandeza del hombre; su Dios es el del krausismo, *el ser absoluto e infinito,*[1] pero no era aquella teoría tan panteísta como quisieron

[1] A este respecto es utilísimo el libro del Abate P. Jobit acerca del krausismo en España, publicado en 1936 en la *Bibliothèque de l'Eco des Hautes Etudes Hispaniques.*

sus enemigos sino panenteísta, es decir, una trasposición del misticismo, naturalmente enemigo de toda teología dogmática. Este aspecto religioso de la filosofía de los que habían de crear la Institución Libre de Enseñanza da claridad a algunos de los aspectos de la poesía de Unamuno y de Antonio Machado. Éste reafirmará su profundo cristianismo hasta el final de su vida.[2]

El culto de la razón llevará a Juan de Mairena a asegurar que *sólo en sus momentos perezosos puede un poeta dedicarse a interpretar los sueños y a rebuscar en ellos elementos que utilizar en sus poemas. La oniroscopia no ha producido hasta la fecha nada importante. Los poemas de nuestra vigilia aun los menos logrados, son más originales y más bellos y, a las veces, más disparatados que los de nuestros sueños.* Más adelante, en la misma nota, escribe: *Hay que tener los ojos muy abiertos para ver las cosas como son.*

El genio poético de Antonio Machado está, en parte, hecho de exactitud, de seriedad, de cosas como son y cuando casualmente recurre a la imagen:

La amapola marchita,
Negro crespón del campo,

no sólo es imagen, sino verdad pura y sencilla, como las hay en nuestros místicos mayores, antípoda de lo barroco, de lo rebuscado, de lo decadente.

Antonio Machado es un poeta perfectamente serio, elegiaco,

(Entre los poetas míos
tiene Manrique un altar),

resignado pero no conforme, que no viene a desesperación, que en la esperanza halla consuelo suficiente, que sufre con paciencia, acepta lo arduo por transitorio, incapaz de renunciar jamás a la enseñanza entrañable de la moral cristiana ni de rendirse al engaño, dispuesto a vivir entre cadenas o desterrado, a aguantar —que para eso es hombre—, sin cansarse, prisión o privaciones:

---

2 Carta a David Vigodsky. *Obras,* Ed. Séneca, México, 1940 (Pág. 892).

Hoy sólo quedan lágrimas
para llorar. No hay que llorar. ¡Silencio!

Nada le hará creer desdichada su suerte, viviendo. (Recuérdenle los que puedan en Madrid, en Valencia, en Barcelona durante la guerra, y, en cambio, a tantos otros contadores —y aun cantadores— de sus angustias gastronómicas y sudores económicos, marañoneros vueltos y revueltos tras las fronteras). Tomándolo todo en serio: como debe de ser, para ser.

Tan de siempre le venía la seriedad que no añadió nada a sus primeros libros como no sea la pureza de su vida y la ejemplaridad de su muerte. Todo Machado está en canal en *Soledades,* en *Campos de Castilla.* Siempre fue igual a sí mismo, del primer verso al último; de

Está en la sala familiar, sombría[3]

a

de capitán, contento moriría[4]

(con esos finales en *ía,* a los que fue tan aficionado, característico del temblor lento, solitario y agrio de sus versos).

En el segundo poema de su primer libro ya asegura que:

He andado muchos caminos,
he abierto muchas veredas...

en todas partes he visto
caravanas de tristeza...

y pedantones al paño...

Mala gente que camina
y va apestando la tierra...

Y en todas partes he visto
gente que danzan o juegan...

Son buenas gentes que viven,
laboran, pasan y sueñan.
y en un día como tantos,
descansan bajo tierra.

---

[3] Primer verso de su primer libro.
[4] Tal vez el último que escribió.

Y del cuarto, esta definición:

> Un golpe de ataúd en tierra es algo
> perfectamente serio.

Sí, no hay duda: un golpe de ataúd en tierra es algo perfectamente serio. La poesía de Antonio Machado tiene muchos de esos golpes, repetidos, y es algo perfectamente serio. Lo era el hombre en su obra, en sus gustos, en sus amores *(siempre buscando a Dios entre la niebla),* su realismo no es el del *Lazarillo* o el de la *Celestina,* fáltale ese humor castellano; el realismo de Antonio Machado es el realismo andaluz, *perfectamente serio.*

Por ello, su obra es de una continuidad perfecta, igual a sí y en sí, con el solo repiqueteo de las palmas de la muerte —*sonaba el golpe de sus secas palmas*— que, en cualquier sentido, nunca le fueron negadas; es más: los poetas cuando mueren pecan un poco por su base y sufren mengua en su notoriedad. Él, no.

Dijo cuanto tenía que decir, aun de su propia poesía. Su generación fue aficionada, por razones que alguna vez he intentado poner en claro, a hablar mucho de sí. Se definieron y explicaron sin trabas. Le vemos hoy como se vio, sin distorsión alguna: En ningún momento su poesía es juego ni cifra, ni barroca ni conceptista, a lo sumo sentenciosa, amiga de la paremiología. Antonio Machado no será nunca un poeta *joven,* en la acepción que se dio al adjetivo por los veintes, sino, al contrario, un poeta *viejo,* tal como se decía *cristiano viejo;* un poeta tradicional, sin un solo arcaísmo, entroncado en lo más prístino de lo español; un poeta que no se esconde, que no necesita brillar ni alardear de inteligente o recurrir a burlas.

Algo de santidad laica hay en su obra, hija, en parte, de Francisco Giner y de todo lo que éste representa en la historia todavía actual de España.

Dos de sus poemas más conocidos, hechos a raíz —de raíz— de la muerte del propio Giner de los Ríos y de otro institucionista: Federico García Lorca, responden a un mismo sentir y a la misma forma: silvas, con consonante en *a a.*

> Oh, si, llevad, amigos,
> su cuerpo a la montaña,

a los azules montes
del ancho Guadarrama.
Allí el maestro un día
soñaba un nuevo florecer de España.
(1915)

Labrad, amigos,
de piedra y sueño, en el Alhambra,
un túmulo al poeta,
sobre una fuente donde llore el agua,
y eternamente diga:
el crimen fue en Granada, ¡en su granada!
(1936)

Que ambos vuelvan a la tierra virgen, al monte, para enseñanza eterna de los españoles, como si adivinara que él moriría en tierra extraña; ejemplo, una vez más.

Antonio Machado es hoy, más que nadie, España. Y mientras su polvo no sea polvo de España no vendrá a España a ser lo que fue ni lo que debe ser.

El vano ayer engendrará un mañana
vacío y ¡por ventura! pasajero,
la sombra de un lechuzo tarambana,
de un sayón con hechuras de bolero...

cantó vidente —¡qué bien y qué mal!—, en 1913, para rematar:

Mas otra España nace,
la España del cincel y de la maza
con esa eterna juventud que se hace
del pasado macizo de la raza.
Una España implacable y redentora,
España que alborea
con un hacha en la mano vengadora,
España de la rabia y de la idea.

¿Quién no lo recuerda?

Sólo el poeta puede
mirar lo que está lejos...

PANORAMA DE LA POESÍA GUATEMALTECA

Por *Otto Raúl GONZÁLEZ*
y *Huberto ALVARADO*

El Popol Vuh

De las ruinas en que los españoles convirtieron todas las manifestaciones culturales y artísticas de los indígenas, sobrevivió uno de los libros más maravillosos e importantes de la América autóctona.

El Popol Vuh, además de ser la concepción de la formación del universo y del hombre, según los maya-quichés y de relatar los más brillantes hechos de la historia de los pueblos que habitaron Guatemala en la época precolombina, es una de las más grandes obras poéticas de la literatura indígena. Escrito con un gran sentido poético, con un lenguaje pleno de imágenes maravillosas, con un vocabulario que nos habla de nuestras plantas tropicales, nuestra fauna, nuestro cielo, nuestra tierra y nuestros grandes mitos, es uno de los más hermosos poemas que hasta la fecha se conocen de los pueblos aborígenes americanos.

Todas las páginas del Popol Vuh, son maravillosos cantos donde la vida de nuestros antepasados es relatada con un gran ropaje poético, donde un gran poeta al crear una obra maestra, enseña a sus descendientes cómo cantar en forma genial el mundo que nos rodea; cómo hablar de mitos y leyendas, cómo cantar la vida, pasión y muerte de los pobladores de estas tierras.

El Popol Vuh es un libro cosmogónico, histórico y poético. Esta Biblia de los quichés, escrita por un filósofo, historiador y poeta indígena (algunos afirman que su autor es un indio llamado Diego Reynoso, otros dicen que no fue él, de cualquier manera, todos están de acuerdo en que fue un indígena) es un libro escrito con caracteres latinos, pero en lenguaje

quiché, fue rescatado para el mundo, por el padre Francisco Ximénez, en el siglo XVII. Desde esa fecha, ha sido traducido por diferentes autores al español, al inglés, al francés, al alemán y a otros idiomas, alcanzando numerosas ediciones.

El Popol Vuh es el cimiento, es la base de la poesía guatemalteca. Los poetas guatemaltecos, tienen de qué enorgullecerse, al tener como origen de la poesía de su país, una obra por tantos conceptos monumental, como este libro sagrado, humano y poético de los padres maya-quichés.

La valoración poética del Popol Vuh, no ha sido realizada en la medida en que lo merece, en parte porque los diversos aspectos de la obra, han interesado parcialmente, como conocimiento del pasado y de las ideas de los aborígenes y en parte porque los poetas no se han volcado en el estudio de este gran libro.

El Popol Vuh, debe ser una fuente de inspiración de los poetas guatemaltecos. Pero no debe confundirse fuente con espejo. En la fuente se bebe ansiosamente, para recrear a través de la sensibilidad personal y de los dictados de nuestro tiempo, lo que se ha bebido. El espejo es simple reflejo; copia servil, intrascendente y negativa.

La tendencia a imitar servilmente el Popol Vuh, ha conducido al fracaso a quienes lo han intentado. Mientras que quienes se han inspirado en la maravillosa e inagotable fuente del Popol Vuh, en sus grandes veneros poéticos y han recreado sus experiencias, han logrado éxitos de primer orden; así Asturias, Cardoza y Aragón, González y Leiva han sabido elevar a calidad poética contemporánea, su inspirado trabajo en las fuentes primigenias de la Biblia Quiché.

Es por eso que la poesía guatemalteca, se inicia con el gran poeta indio, que pleno de inspiración cantó y contó poéticamente los mitos, leyendas, historias de su pueblo, canto hecho con un gran sentido colectivo, como poeta portaestandarte de la vida de sus compatriotas y nos dejó a los guatemaltecos y a los americanos, esa obra maestra que es el Popol Vuh.

Rafael Landívar

RAFAEL Landívar y Caballero es el más importante, sin duda, de nuestros poetas coloniales. Su obra *Rusticatio Mexicana*, o "Por los Campos de México", según la traducción de Octaviano

Valdez, es un hermoso canto a Guatemala, en el que se describen en perfectos hexámetros latinos, las bellezas naturales del país y de algunas regiones mexicanas.

El joven Landívar, quien había abrazado la carrera eclesiástica ordenándose en la Compañía de Jesús, marchó a México, en donde terminó sus estudios de Teología en el convento de Tepoztlán; y enseguida, a raíz de la bula papal que expulsara a los jesuítas de España y sus colonias, se dirigió a Italia para establecerse en un convento de Bolonia.

Como el alma del jesuita guatemalteco sintiera las mordeduras de la nostalgia, lentamente principió a aligerar su espíritu de las penas que lo mordían. Es así como brota en un latín de clásicas resonancias el canto a Guatemala, el canto de amor a la patria lejana y recién abatida por los brutales terremotos de Santa Marta, que trajeran a ras del suelo aquella floreciente ciudad de Guatemala, cuna del poeta, y tercera ciudad del continente americano en esa época.

Landívar organizó su canto en tantas partes como motivos hubo para gloriar las bellezas y el destino de su patria americana (Guatemala y México). El Canto primero se abre con una salutación honda y conmovida, y luego, la vena poética sigue fluyendo sobre la ciudad en escombros para salir al campo en donde se deleita describiendo los paisajes más hermosos de la tierra: los ríos, los lagos, las cataratas, los volcanes, la campiña, los plácidos valles, las abruptas montañas; exalta enseguida las artes manuales de sus pobladores, el cultivo de la grana, los juegos y costumbres populares. Es como un viaje imaginario, como un regreso onírico del poeta en exilio, a los lugares más bellos y queridos de la patria.

Sin embargo las generaciones nuevas no aceptan con simpatía el hecho de que Landívar escribiera su canto en una lengua que como el latín es un idioma de capilla, sólo para iniciados. Se ignoran las razones que lo indujeran a dejarnos su legado literario en la lengua del Lacio; aunque es fácil suponer que su condición clerical le imponía un trato familiar con ella. Esa circunstancia ha motivado innumerables y continuas polémicas.

¿Querría el Padre Landívar escribir sus cantos para que fuesen apreciados únicamente por los iniciados y los académicos? ¿O presintiera que el latín sería el idioma del futuro y que por tanto serían conocidos y gozados por la posteridad? A pesar de las controversias estas preguntas aún no han encontra-

do una respuesta adecuada. El hecho real y verdadero es que la *Rusticatio Mexicana* está escrita en latín, y que si es cierto que existen cuatro o cinco traducciones, éstas no son lo suficientemente fluidas y leales (como todas las traducciones de poesía) y que por consiguiente no dan, no pueden dar la imagen nítida, ni reflejar la sobria belleza del original.

Los entendidos en latín sostienen que el estilo de Landívar es sobrio y conciso tanto como descriptivo y didascálico. Abundante en bellas imágenes y sorpresivas figuras que impregnan su obra de jubilosa belleza, de serenidad eglógica, al punto de haber sido llamado el "Virgilio americano" por la multifacética pluma de don Marcelino Menéndez y Pelayo.

En 1951 fueron trasladados sus restos desde el viejo cementerio de un convento de Bolonia a la Antigua Guatemala, su ciudad natal, en donde hoy reposan para siempre. En Guatemala, en el resto de América Central y en México, se habla mucho de la figura y de la obra del poeta Rafael Landívar; muy pocos sin embargo conocen su obra, a pesar de las distintas traducciones, ya no digamos en el original. Es obvio que si su obra fuese escrita en castellano, fuera realmente más querida y popular.

José Batres Montúfar

La época apergaminada de la colonia subsistió después de la independencia política del país. La lucha de Pedro Molina, Mariano Gálvez, Francisco Morazán no logró destruir las raíces coloniales. En ese mundo, repleto de vejestorios, supersticiones y desolación vive, crea y muere José Batres Montúfar, el gran solitario guatemalteco del siglo XIX. De una familia de nobles venidos a menos, viviendo siempre con preocupaciones económicas, en medio de la guerra civil, su voz se ahoga y su aguda inteligencia despierta a todas las corrientes culturales, naufraga en medio de la incomprensión general. Era una época en que se marchaba a pasos lentos; truncas las medidas revolucionarias de Gálvez y Morazán, los feudales se asentaron en el poder.

Batres, de origen conservador, de formación católica, trataba de abrirse paso en medio de la más tenebrosa sombra de superstición e ignorancia. El recuerdo de la inquisición pesaba en el ambiente y no existía la mínima inquietud cultural. La

universidad, aunque renovada por los esfuerzos de sabios centroamericanos, vivía estancada.

Un mundo de hipocresía, ñoñería y ridiculez era la sociedad en que vivía Pepe Batres. Y como la tragedia de un gran solitario se alza su pequeña odisea en medio de la malicia y la incomprensión provincianas. Agudizada su situación por un carácter tímido y un romántico y secreto drama amoroso, Batres —gran poeta y gran escritor— estudioso de lenguas vivas y muertas (latinista, traductor de poemas del inglés y del francés), lector asiduo de libros sobre ciencias naturales y sociales, es sin duda el guatemalteco más culto de su tiempo. Adopta frente a su mundo, una actitud escéptica y crítica, que encuentra su mejor floración literaria en una fina y aguda ironía. Ridiculiza con mano maestra a los personajes de su tiempo: al señor feudal, a los políticos arribistas, a las autoridades venales, a los astutos sacerdotes, a los audaces tenorios, a la ñoñería e hipocresía femeninas y pone al desnudo las costumbres e ideas de una época apergaminada y ridícula.

Batres, con pleno dominio de su verso —gran maestría en la versificación, ha hecho que muchos consideren sólo su aspecto formal—, realiza una breve pero alquitarada obra poética.

Esta obra es indiscutiblemente la más conocida en nuestro país. Batres Montúfar es el poeta más popular de Guatemala, sus versos amorosos como "Yo pienso en ti" y los descriptivos de gran fuerza lírica como "Al río San Juan", son verdaderas joyas de antología; sus "Tradiciones de Guatemala", vertidas en sonoras octavas reales, son un derroche de ironía inigualable; estrofas geniales, que repiten en Guatemala de uno a otro extremo del país.

Batres, lleva a sus poemas la preocupación política y la crítica social. Su hábil bisturí penetró en una sociedad carcomida que marchaba hacia su desaparición. Pero, Batres, también, como ha dicho certeramente José Martí, "se reía, pero se moría".

Batres Montúfar —gran solitario— afirmó a pesar de todo, los valores esenciales de la vida; su escepticismo escondía un amor profundo a su pueblo y a su patria, su aristocratismo venido a menos, lo acercó a la existencia de los sectores populares y su heredado conservadurismo desaparece en su obra, donde zahiere al feudalismo y a sus tenebrosos representantes.

Y por eso llama a amar a la patria "como el ave al nido",

y nos declara su patriótica indignación, su violenta diatriba, cuando sabe que hay Judas que la "quieren vender al extranjero". Desde hace más de un siglo José Batres Montúfar, nos tiende su mano, en defensa de la ultrajada Guatemala y condena a los que por los treinta dineros, entregan al extranjero la tierra que los vio nacer.

Arévalo Martínez y Alberto Velásquez

EN la primera veintena del siglo presente y bajo la dictadura letrada de Manuel Estrada Cabrera, el aire poético de Guatemala está lleno de gemidos de frondas y de suspiros de pálidas princesas que se desmayan por quítame allá esas pajas. Darío y Chocano son los ídolos de todos los cultivadores de las bellas letras. Todos siguen en la orquestación local los claros clarines de Darío o bien las roncas trompetas de Chocano. Entre tanto poeta menor alcanza un primerísimo lugar Rafael Arévalo Martínez, con una poesía llena de candor y sencillez y sobre todo con su magnífica obra *El hombre que parecía un caballo.* También desde aquellos tiempos, casi, viene escribiendo el poeta Alberto Velásquez, con acento bíblico lleno de cenizas y de desolación; y surge la voz recia, patriótica y anti-imperialista de Félix Calderón Avila.

Rafael Arévalo Martínez es en la actualidad el poeta más conocido de Guatemala; su nombre figura en todas las antologías que se publican en el continente americano. Aunque su obra en prosa ha sido de alta calidad y mucho más copiosa, sus poemas sencillos y de hondo contenido humano, siguen teniendo vigencia a lo largo y a lo ancho de América. Breve es su obra en verso *(Las rosas de Engaddi, Por un caminito así)* pero delicada e ingenua, y muy distante y diferente de las obras que ha realizado en prosa.

El hombre que parecía un caballo, es una novela corta que lleva más de medio centenar de ediciones. Nació del deseo del autor de hacer un retrato literario de Porfirio Barba Jacob, tratando de resaltar sus rasgos animales más sobresalientes, que según su visión personal, eran los de un caballo. Esta visión zoológica fue un hallazgo en la carrera literaria de Arévalo Martínez. El mismo Rubén Darío lo había elogiado manifestándole que era una nueva veta en la literatura. El poeta guatemalteco no se durmió en sus laureles y se dio a explotar su

mina. Escribió *El hombre que parecía un elefante, El hombre que parecía un tigre* (retrato agudo del dictador Ubico), etc. El secreto consistía en descubrir y describir los rasgos animales que a veces se destacan en la persona humana.

Otras obras ha acometido el brillante escritor Arévalo Martínez, que son vivos testimonios de una imaginación siempre fecunda y poderosa. *El mundo de los maharachías, El viaje a Ipanda, Los duques de Endo, El señor de Aretal, Las noches en el palacio de la nunciatura, Llama,* y finalmente, *Ecce Pericles,* una excelente biografía del dictador Manuel Estrada Cabrera.

En la actualidad, el poeta, ya muy cercano a los setenta años de edad, aún está en actividad y, de cuando en cuando, publica en periódicos y revistas locales, los últimos frutos de su estro. Ultimamente se ha internado melancólicamente en los huertos de la teosofía y del espiritismo y, por supuesto, su producción literaria acusa una franca decadencia.

Con poco menos edad que Arévalo Martínez, el poeta Alberto Velásquez, es dueño de una vastísima producción en verso —de casi cuarenta años— que se encuentra dilapidada en casi todos los periódicos y revistas que en Guatemala han sido. No es sino hasta el año de 1953 que el señor Velásquez publica su primer tomo de versos: *Canto a la flor de pascua y otros poemas nemorosos.* En estos poemas ha cantado a los jazmines, a las rosas, a los álamos, a los narcisos, y a otros bellos productos de la jardinería andante.

Pero lo más característico de este Job criollo son sus poemas y cánticos de trasnochado sabor a biblia y a polvo. Sus elegías, sus jeremiadas. Nada más. En alguno que otro, cierto débil clamor por la justicia que se pierde en un tono de desolación y conformismo. Los poemas de Velásquez sólo son una invitación a sentirse el más desdichado, el último de los hombres. Pero a las generaciones nuevas no nos gusta el sabor de la ceniza, menos la herrumbrosa hostia del derrotismo. Las generaciones nuevas gustamos de la esperanza y de la alegría. No nos deleitan los cantores de la muerte y de las lágrimas inútiles; preferimos a los poetas de la vida, a los que sueñan y luchan por un futuro mejor, futuro luminoso en el que estarán desterrados los abanderados de la angustia y del olvido, que estarán por supuesto allí mismo, en el olvido.

Félix Calderón Ávila

Opuesta a la poesía de Arévalo Martínez y de Velásquez, es la poesía modernista de Félix Calderón Ávila. Influenciado por Darío y fundamentalmente por Chocano, Calderón Ávila, es una de las voces poéticas guatemaltecas de más dilatado aliento.

Al principio la influencia chocanesca, llevó a este joven poeta a la altisonancia, y a la riqueza verbal, propias del juego formal del modernismo. Pero, poeta metido con los pies en la tierra —aunque al principio con los sueños anclados en París y Grecia, como todo buen discípulo de Darío—, sintió los problemas de su tiempo, la tragedia de los pueblos hispanoamericanos. Fue entre los poetas de su generación, el que mantuvo desde el principio una seria preocupación política y un afincado interés por el destino de Guatemala y del mundo.

Su joven poesía de acento épico, exaltó las grandes figuras de la emancipación americana y combatió las fuerzas económicas que penetraron en su época hasta lo hondo en la vida de América Latina. Su decidido tono anti-imperialista, su manifiesta preocupación política planteada en su poesía, lo sitúan, como uno de los primeros poetas políticos guatemaltecos del siglo XX. Es bien cierto, que su poesía adolecía de las debilidades modernistas y que en su contenido, no encontrando en aquella época (1914-1920), la salida a los grandes problemas de América Latina, buscaba refugio en el espíritu, y en la protección inspiradora de los héroes de América. Pero, su combatividad, su visión al apreciar en la penetración imperialista uno de los males fundamentales que acarrearían incontables miserias a nuestros pueblos, son aportes de gran certeza. Y ante la tremenda realidad del avance de los tentáculos imperialistas, no adoptó una posición pesimista, ni mucho menos servil, sino que hizo —como todos los grandes poetas amantes de sus pueblos— de su poesía no un remanso, ni un desahogo de sus cuitas, sino que un arma de denuncia y de combate, un arma de defensa de América Latina. Y cantando estos temas, su aliento épico, adquirió su verdadera fuerza, su sentido exacto, al inspirarse en las grandes hazañas del pueblo y de sus conductores. En sus principales libros *Lira altiva* y *Cantos de América,* recopilación póstuma hecha en 1924, están reunidos sus mejores poemas.

Félix Calderón Ávila —cuya muerte prematura, apenas

a los 33 años arrancó a la literatura guatemalteca una de sus voces más valiosas, es uno de los poetas combatientes más importantes de nuestro país y un poeta que ha continuado la tradición iniciada desde el Popol Vuh, de cantar las luchas de su pueblo y llamar a los hombres a defender los sagrados intereses de la patria.

Miguel Ángel Asturias

El caso Miguel Ángel Asturias es uno de los más interesantes en la literatura guatemalteca. Después de prolongada permanencia en París, regresó a Guatemala en los años en que se entronizaba la dictadura ubiquista. Traía dos libros: *Leyendas de Guatemala* y *Arquitectura de la nueva vida.* El primero, de claro sabor poético en el que se recogían las historias y consejas populares del país; el segundo, de preocupaciones sociales, planteando modernas teorías sociológicas. Trajo también poesías y una novela que habría de permanecer mucho tiempo inédita. Poesías a la manera del París de esa hora. Era al parecer, un nuevo género poético. Gitanjáforas, según las bautizara Alfonso Reyes, o fantomimas como las llamaba el joven poeta que volvía de París. Llámense como se llamen, "Don Emulo Lipolidón", "Rayito de estrella" y "Alclasán", era únicamente fiesta de sonidos, juegos de palabras, luces de colores, música fugaz.

La obra literaria de Asturias, producida en diez años de revolución, es muy valiosa, bastante difundida y mejor apreciada en el Continente y en Europa. A raíz de 1944, aparece en México, la primera edición de *El señor Presidente;* pocos meses después surge una segunda edición en Argentina. Siguen *una nueva edición de las Leyendas de Guatemala,* el aparecimiento de *Viento fuerte, Hombres de maíz* y *El Papa verde.* Su obra poética es publicada en un hermoso volumen bajo el título de *Sien de alondra.*

El señor Presidente, obra inédita durante más de veinte años, es la novela que contiene el drama de las dictaduras de Latino América, describe la atmósfera de terror y de opresión de que suelen rodearse los dictadores criollos; la corte de favoritos y de privados del señor Presidente; las inmensas redes de la policía secreta, los procedimientos más refinados de tortura y la corrupción de la sociedad; todo esto realizado en un

brillante estilo con incrustaciones de bellas figuras y de agudos trazos poéticos.

Hombres de maíz y *Viento fuerte* son obras de denuncia que relatan la vida miserable del campesino guatemalteco, explotado por los terratenientes feudales y por las autoridades centrales y locales del país. El campesino guatemalteco, el indígena de la sierra, vive en las páginas de esas novelas como un hombre real, de carne y hueso, con sus grandezas y humillaciones, con su lucha por el pan diario, con sus amores y sus rebeldías, con sus vicios y sus sueños.

El Papa verde, su obra más reciente, descubre los bajos procedimientos de que se valió la hoy poderosa United Fruit Company, para asentar su poderío en el territorio guatemalteco y centroamericano. Señala cómo mediante un modesto contrato para el transporte de correspondencia postal, las artimañas de rubios, aventureros, hombres de negocios, y la venalidad de los dictadores, nació y se consolidó, a través del tiempo, ese funesto monopolio, conocido también como el "imperio del banano" y que recién lanzara por la borda a la joven democracia guatemalteca.

Asturias conoce y aplica con inigualable maestría los modismos, los guatemaltequismos, que en lugar de oscurecer su prosa le dan fulgor inusitado y salidas de insospechable belleza. Por eso, tanto por la forma como por el contenido, sus novelas reflejan la viva realidad guatemalteca que escritores mediocres tratan de falsear.

En cuanto a su obra poética, propiamente dicha, se debe mencionar, por sobre su obra más reciente, su lejana plaquete *Con el rehén en los dientes,* aparecida cuando Francia estuvo sojuzgada por los nazis. Es una airada protesta en la que se anatematiza a los invasores, se canta a quienes luchan en la resistencia y se vaticina el triunfo final. Y *Anoche diez de marzo,* un hermoso canto a la ciudad de Antigua Guatemala, ex-metrópoli colonial, vertido en octavas reales llenas de música y de miel. En *Sien de alondra,* recoge una vasta producción de varios años, en la que se marcan las diversas etapas por las que ha atravesado su poesía y se loan los motivos más dulces y tiernos de la tierra. Después de este libro, Asturias ha escrito otros grandes poemas que como *La Catedral* y *Alto es el Sur,* dan cuenta cabal de su oficio poético y de su señorío intelectual.

Luis Cardoza y Aragón

Una de las vocaciones poéticas mejor cumplidas en nuestro país, es la de Luis Cardoza y Aragón. Poeta por vocación y talento, Cardoza y Aragón, es uno de los escritores guatemaltecos de mayor prestigio continental. Su amplia cultura, bebida en las fuentes europeas durante muchos años, su relación y amistad con los grandes escritores de nuestro tiempo y su sensibilidad poética, así como una seria disciplina de trabajo, lo han convertido en uno de los escritores guatemaltecos más valiosos.

Las jóvenes generaciones de Guatemala, principalmente las de 1940 y 1947 han visto en Cardoza y Aragón a un maestro, que ha mantenido una inquebrantable dignidad humana, una clara responsabilidad política y ha abierto el camino de los poetas, que consideran el trabajo diario y disciplinado, como la principal fuente de inspiración.

Aunque en varios aspectos la obra de Cardoza y Aragón, discrepa con los puntos de vista de las generaciones jóvenes, indudablemente junto con Miguel Ángel Asturias, representan dos nombres y dos obras de gran vigencia en la Guatemala democrática.

Una importante y singular obra crítica sitúa a Cardoza y Aragón, entre los escritores americanos que han planteado los problemas fundamentales del arte contemporáneo. *Apolo y Coatlicue*, interesante libro de ensayos, y *La nube y el reloj*, discutida interpretación de la pintura mexicana, reflejan el pensamiento de este escritor, frente a la gran polémica de las tendencias del arte del siglo XX y sus problemas estéticos y sociales.

Gran parte de su juventud la vivió Luis en Francia, en el ambiente del movimiento surrealista y de las tendencias modernas del arte europeo. Sus primeras obras: *Luna Park, La torre de Babel, Maelstrom, El sonámbulo,* realizados dentro de la corriente surrealista dan a conocer un espíritu lúcido que se interroga ávidamente sobre su mundo y su destino de ser humano.

Por su propia formación y su amplia cultura, Cardoza y Aragón, plantea en su obra la crisis del mundo actual. Desde sus primeros libros, su preocupación por el destino del hombre, es el centro de su poesía. Este inquirir y buscar los caminos que han de conducir al ser humano a una nueva etapa en la historia de la humanidad, se hace presente en su obra crítica y ad-

quiere una categoría especialmente dramática en su valiosa obra poética *Pequeña sinfonía del Nuevo Mundo,* editada en Guatemala en la época de Arévalo.

Esta obra es una condena vigorosa del mundo que ha dado el capitalismo y una interrogante ante los caminos de la crisis actual, y concluye con una afirmación y un canto de esperanza en los destinos de la humanidad. Este libro de Cardoza y Aragón, en varios aspectos dentro de la corriente surrealista, es de gran interés, porque teniendo una alta calidad poética, marca una de las más serias preocupaciones de su autor por encontrar en medio del caos un rayo de luz que ilumine el camino del hombre.

Cardoza y Aragón es un poeta que ha visto el problema social, la vida bullente del hombre de la calle y que comprendiendo la profunda crisis que conmueve a la humanidad, no ha penetrado directamente al corazón de esa vida, por diversas circunstancias, pero que por su talento y su decidida compenetración de la época, ha percibido las proyecciones de la conmoción universal. Su poesía es estetizante y un tanto oscura para los sectores populares, pero juzgada más detenidamente, dentro de su tiempo y analizando sus resonancias, se puede afirmar que, es una poesía que busca al corazón renaciente de nuestro tiempo.

César Brañas

VIENTO *Negro,* poemario aparecido hace cerca de dos décadas, es la mejor obra de Brañas. Es una elegía escrita a raíz de la muerte del padre, que bien se podría comparar con la clásica de Jorge Manrique. Después de ésa, Brañas ha dado otras obras que no alcanzan la calidad de la primera. *Figuras en la arena,* es otro poemario suyo en el que sólo se encuentran diseños de angustia y arenas de derrotismo. Un título de esos poemas: *Nocturno de la inútil madurez,* expone francamente la amargura y la desolación de este poeta en "gris mayor". Otro de sus libros *El lecho de Procusto,* es una serie de sonetos de trabajada forma y sin contenido alguno. Perdón, contienen amargura y desencanto.

De entre su abundante obra en prosa, destacan sus estudios biográficos y críticos sobre los poetas Juan Diéguez Olaverri, Rafael Arévalo Martínez y Ramón Aceña y Durán. Las

más de sus obras son de carácter confesional cuando no de tendencias falangistas. Y es que Brañas ha pasado mucho tiempo de su vida, al frente de una página del periódico más reaccionario y pro-imperialista de Guatemala. Desde esa pobre trinchera ha producido versos preciosistas y prosas amaneradas que en modo alguno reflejan la realidad del ser guatemalteco. Siempre alejándose del mundo, de los problemas que encara su pueblo, su poesía es evasionista, tránsfuga. Poesía crepuscular y artepurista en cuyo cielo brumoso sólo brilla la helada y luminosa estrella de *Viento negro.*

Los poetas de 1930

EN la historia literaria de Guatemala se presenta con precisión casi matemática, el fenómeno de los grupos que se organizan cada diez años. En 1930, es el Grupo Tepeus el que hace su aparición. En la historia política, toca a esta generación un signo negativo. Desarrolla su obra juvenil —y casi sólo en lo juvenil se quedaron los jóvenes del 30— bajo el ambiente de la dictadura de Jorge Ubico, una de las más terribles tiranías que ha padecido nuestra patria.

La preocupación central de esta generación fue el indio, el aborigen de Guatemala. Pero, el confusionismo ideológico, la falta de una concepción precisa de la realidad guatemalteca y el monstruo del turismo, que asomaba ya sus orejas en Guatemala los llevó a un serio y garrafal error.

Vieron al indio con ojos lastimosos, con lentes de turistas, con cámara Kodak, como artículo de exportación. Maravillados del colorido, como cualquier turista yanqui, no terminaron de cantar todo lo externo, lo deformado, todo lo pasajero en el indígena; su lenguaje desfigurado, su alcoholismo, sus trajes típicos, y cuando tocaron sus problemas vivos: su miseria, su opresión, sus enfermedades, su ignorancia, los cantaron con tono lastimero y algunos —pensando en la exportación— hasta se solazaron con esa miseria y esa explotación. El indio fue un motivo absolutamente literario, un fenómeno poético puro, un objeto digno de juegos verbales y de lastimosos ayes.

Y del indio a la tierra, al trópico, a la costa salvaje, a la naturaleza que domina al hombre, que lo impulsa al desencadenamiento brutal de sus instintos, al hombre juguete fácil de la selva. Un trópico devorador de voluntades, un trópico ab-

sorbente, un trópico dominador del tiempo y del hombre, fuera del alcance de la civilización, del progreso humano.

Poetas y escritores de esta generación son los siguientes: Óscar Mirón Álvarez, Francisco Méndez, José Humberto Hernández Cobos, Augusto Meneses, Miguel Marsicovetere y Durán, Francisco Figueroa, Antonio Morales Nadler, Manuel Galich, Rosendo Santa Cruz, Jorge Luis Arriola y otros.

El Epígono fue Óscar Mirón Álvarez, quien infortunadamente murió siendo muy joven y sin haber podido plasmar una obra literaria perdurable. Galich, Santa Cruz y Arriola, han cultivado no sin acierto, la prosa. El primero, derramando su temperamento en el drama, ha dado a la estampa más de media docena de comedias, muchas de las cuales se han representado con éxito en los teatros de Guatemala.

La poesía de Mirón Álvarez, contenida en dos pequeños volúmenes: *Amanecida* y *El canto de la sangre,* es una poesía de corte moderno, despedazada en versos libres, y cuyo fondo es el paisaje y el indígena guatemalteco. Mirón Álvarez, propugnaba por una literatura y una poesía de esencias netamente nacionales. Mientras sus predecesores y contemporáneos todavía soñaban con princesas Eulalias de cartón u oficiaban el misterio poético bajo la pequeña sombra de Marineti y su tramoya futurista; o bien, instalaban su poesía en torres de marfil o daban en la poesía "saltos jabonados de delfín", Mirón Álvarez, el epígono, los conminaba a salir al campo, a confundirse con el pueblo y beber en sus fuentes, para realizar una poesía viva, nacionalista y americana. Aun cuando la breve obra realizada brilla con méritos propios, su muerte temprana le impidió transitar más ampliamente los caminos poéticos que descubriera y analizar sus motivos a la luz de doctrinas sociales más avanzadas, que de otro modo sería hoy, uno de los más altos nombres de la poesía guatemalteca.

El poeta Francisco Méndez vino de su provincia al primer plano de las letras nacionales con una enorme fuerza telúrica. Sus imágenes eran nuevas, limpias y fulgurantes. Sus poemas primeros tenían sabor de selva, frescura de manantial, fuerza de huracanes, peso de aguaceros. Parecía el llamado a recoger y acrecentar la herencia intacta de Mirón Álvarez. Pero desgraciadamente no fue así. Su talento fue acaparado y tomado en hipoteca por el mismo monstruo que neutralizara a Brañas: el periodismo venal y antipatriótico. De los poemas frescos y selváticos de *Con los dedos en el barro,* se resbaló a los poemas

del reducido campo egolátrico, y en los últimos años ha preferido el silencio.

José Humberto Hernández Cobos es el poeta que después de una borrascosa juventud de alcohol y abulia ha logrado salvar su voz y encontrar el camino decoroso de la poesía. Siendo al principio un preciosista, fue dejando poco a poco sus torres de marfil, y oyendo la voz profunda de las masas, la voz del pueblo, hasta llegar a plasmar los poemas fundamentales de *El resucitado* que es la más reciente y definitiva de sus obras. Cuando resucitó, se dio cuenta del tiempo perdido y en vez de lamentarse inútilmente, se puso a trabajar, a escribir, ahora con un nuevo sentido de la vida y de la poesía. Es el autor de un hermoso *Himno de la Revolución de Octubre.* En los días actuales y desde su exilio, seguramente seguirá trabajando, redondeando los frutos de su poesía nueva.

Poco hay que decir de Augusto Meneses y de Miguel Marsicovetere y Durán. Ambos poseídos. Por el demonio del alcohol el primero, por el demonio del oro el segundo. Sus obras poemáticas guardan mucho parecido entre sí. Sus temas son los temas manoseados desde siempre por la lírica más mínima y egocentrista. Ambos apelmazan sonetos que se caracterizan por los insalvables versos cojos y el mal gusto. Durán ha hecho incursiones (siempre desgraciadas) por el teatro. Ha sido y es un escritor de vuelos fascistoides, durante el auge del nazi-fascismo llegó a vestir camisa negra.

Caso raro es el de Francisco Figueroa: siendo un hombre callado, introvertido, es el poeta de la *Alegría* y el cantor de la *Victoria de la vida.* Sencillos son sus poemas, en general, aunque algunas veces guste de jugar con los vidrios de colores del surrealismo. Son poemas de conmovida ternura, poemas en los que brillan las sonrisas y las lágrimas de la humanidad. Tiene por delante un gran futuro literario.

Las nuevas generaciones

La tiranía de Jorge Ubico, estaba ya podrida hasta los huesos. El pueblo oprimido y explotado, expresaba en diversas formas su odio hacia los feudales. Y mientras en los campos de Francia, de la Unión Soviética, de África y de Asia, se moría por la libertad, en Guatemala, un dictador, expresión de los más ne-

gros intereses extranjeros y domésticos, asesinaba impunemente las cuatro libertades.

Pero, la lucha del pueblo crecía en medio de la más tremenda situación. Moviéndose en este ambiente, respirando el aire enrarecido de esa época y siguiendo la tradición de las generaciones decimales, unos cuantos jóvenes escritores y artistas organizaron el Grupo Acento o Generación del 40.

Traían una inquietud nueva a la Guatemala oscurantista y analfabeta; traían nuevas preocupaciones y venían a plantear los problemas de su tiempo. Lectores asiduos de Valéry, Rilke, Joyce, Kafka, Neruda, Alberti, Lorca, de los surrealistas franceses, etc., expondrían la influencia de estos escritores en sus incipientes trabajos. Frente a la cerrada atmósfera de los intelectuales de aquella época, metidos en sus mundos de pequeños genios y de tontas intrigas y de gestos serviles ante el tirano dueño de vidas y haciendas, los jóvenes del Grupo Acento, no pudieron menos que enarbolar la bandera de la rebelión, el grito iconoclasta, ante la podredumbre, el provincialismo y el cretinismo reinantes.

Ante la crítica violenta, ante la verdad que desnudaba la realidad de una literatura que moría sin haber nacido, carcomida, por falta de vida, ante la denuncia de una sociedad de bombos mutuos que ensalzaba a diario a sus miembros —los auto-consagrados— intelectuales de aquellos años, la reacción del ambiente fue tremenda y los asustadizos intelectuales del ubiquismo, trataron de esconderse en la sombra de su mortecino reino.

Criticando, atacando y escribiendo, en medio del ambiente nauseabundo de la tiranía, el Grupo Acento fue una punta de lanza contra el régimen oprobioso.

Producto legítimo del movimiento revolucionario, de la viva y palpitante acción diaria, nació en 1947 el Grupo Saker Ti, de artistas y escritores jóvenes. También sus integrantes —jóvenes estudiantes y obreros— leían a Valéry, a Rilke, a Joyce, a Kafka, a los surrealistas, pero simultáneamente devoraban los libros de Aníbal Ponce, de Mariátegui, de Marx y Engels, los poemas de Aragón de Guillén, de Neruda, de Vallejo, las novelas de los grandes autores norteamericanos y soviéticos, y sumaban a sus lecturas, la acción práctica, la militancia política, la vida con los obreros en los sindicatos y con los campesinos en las haciendas.

Al Grupo Saker Ti, producto de una nueva era, se suma-

ron los más valiosos elementos del Grupo Acento, una época se conectó con la otra, una generación se salvó de truncarse, al vivir plenamente los momentos más positivos en la historia de su país.

Y la realidad de Guatemala fue la gran maestra, la creadora de una joven generación de poetas, pintores, músicos, que empezaron a beber en la fuente pura del pueblo y a tomar de la tierra y de los hombres guatemaltecos, el espíritu que habría de manifestarse en sus creaciones artísticas.

Este hermoso y difícil aprendizaje es el aporte principal del Grupo Saker Ti, a la historia del arte guatemalteco; fueron las experiencias de esta generación, las que le han permitido comprender a los escritores y poetas guatemaltecos progresistas, que la labor a desarrollar, que la complementación del esfuerzo del pueblo guatemalteco por lograr su independencia nacional y elevar el nivel de vida material de todos sus integrantes, era una revolución cultural, que en el campo del arte tendría que crear un arte, nacional, democrático y realista, a través del método creador del nuevo realismo guatemalteco.

Unos más, otros menos, los jóvenes artistas y escritores reflejan ya en sus trabajos, estas características, que con el desarrollo de sus obras se presentarán con mayor claridad.

Corresponden a esta nueva generación los nombres de Raúl Leiva, Enrique Juárez Toledo, Rafael Sosa, Olga Martínez Torres, Werner Ovalle López, Melvin René Barahona, Carlos Illescas, Augusto Monterroso, José María López, Huberto Alvarado y Otto Raúl González. El primero ha publicado cerca de una decena de trabajos poéticos y literarios de diversa calidad. Illescas, Monterroso, López y Alvarado se han distinguido en la prosa publicando cuentos de magnífica factura y de aguda visión los tres primeros, y especializándose en el ensayo literario y científico el último.

Raúl Leiva partió de una oscura poesía de angustia y melancolía hasta encontrarse hoy en los soleados patios de una poesía clara y sencilla. Ha publicado los poemarios siguientes: *Angustia, En el pecado, Sonetos de amor y muerte, El deseo, Nora o el ángel, Mundo indígena* y recientemente *Oda a Guatemala.*

Juárez Toledo, ha buceado en los siete mares de la poesía. Ha hecho el viaje desde las oscuridades complicadas a la sencillez cotidiana, a la ternura y alegría diarias. Ha publicado *Tieras sin cielo, Pueblo y Poesía* y *Para morir contento.* Pero

como no estuvo contento ni muriera, ha escrito y escribe los poemas claros y sencillos de *Mano de trigo.*

Rafael Sosa es el más joven de todos; bien pronto advirtió que el surrealismo no le conducía a ninguna parte; ahora ensaya nuevos cantos que tienen fuerza y vitalidad extraordinarias. Olga Martínez Torres es una joven mujer, dueña de un modo suave para cantar pero que es como una pulida superficie de acero. Escribe poemas de amor y cantos a los héroes de su pueblo. Werner Ovalle López, ha publicado *Canto vivo* y *Padre Nuestro Maíz,* poemas que muestran una fina sensibilidad. Melvin René Barahona, inspirado en la lucha popular, cada día mejora en su creador aprendizaje poético.

Todos estos jóvenes, poetas del Grupo Saker Ti, con profundas y renovadas ideas sobre el arte, han empezado a crear un nuevo canto en Guatemala. Unos dentro de la patria y otros en el exilio, constituyen la esperanza más viva y presente de la nueva Poesía Guatemalteca.

Poetas militantes

Un nuevo fenómeno se presenta en la literatura guatemalteca como resultado de la Revolución de Octubre. Ya no se trata del poeta que viviendo en el mundo selecto de su época —Rafael Landívar— escribe en un idioma de élite; ni del poeta solitario —José Batres Montúfar— que desde su ventana, ridiculiza a su siglo y a los personajes del mismo; tampoco del poeta, que aunque de seria preocupación política, la plantea en una poesía difícil y estetizante, como Cardoza y Aragón, o del poeta que expresa los sentimientos del hombre guatemalteco y el paisaje de Guatemala, con un lenguaje de gran altura poética y de contornos nacionales, pero sin penetrar en la raíz social, como Miguel Ángel Asturias; mucho menos de los poetas destruidos por un régimen dictatorial, cantores de las "excelencias" del feudalismo, como los de la generación del treinta; no, ahora en realidad se trata de un nuevo e importante fenómeno en la poesía guatemalteca.

La revolución democrática ha hecho posible la transformación de las actitudes y del desarrollo de la literatura. Ha llevado al centro de la vida a los poetas y a los escritores, los ha llevado a todas partes: a las chozas humildes de los obreros, a los ranchos de los campesinos, a las casas "alegres" de los sin-

dicatos, a la tierra, antes inculta, que recibe con alborozo el campesino, a las carreteras que construye el pueblo, a los mítines, a los desfiles del primero de mayo donde canta una clase que marcha al porvenir; la revolución ha enseñado a pelear a los poetas y artistas, en las reuniones políticas, en la prensa, y cuando ha sido necesario, en la calle con un fusil en la mano; ha enseñado a hablar a los poetas, a pedir una firma por la paz, a militar en un Partido de vanguardia, a confraternizar con el pueblo y a vivir sus alegrías, sus tristezas, sus victorias, sus derrotas, sus esperanzas.

Y este vivir la vida del pueblo, del hombre de la calle, ha hecho que los poetas canten la vida del pueblo. Así, de un poeta como Raúl Leiva, antes poeta de la angustia, de la desesperación, de la melancolía, ha hecho un poeta que canta las batallas populares, que une su voz al inmenso coro para amar y pelear por su patria, a darle un canto de emocionada ternura y patriotismo como lo es la *Oda a Guatemala.*

Así se ha desarrollado un poeta como Otto Raúl González, que atrevidamente en la época de la tiranía, cantaba al geranio como un símbolo proletario, y que en la revolución canta la lucha del obrero, del campesino, del hombre por el pan, la tierra, el libro y la alegría, y en *Viento claro* exalta el combate de los pueblos por la paz y la felicidad humana, convencido profundamente del destino victorioso de la humanidad.

Así ha forjado a un poeta como Rafael Sosa —el poeta más joven de Guatemala— que ha salido de las filas del pueblo, nutrido de la savia popular, y canta con un vigor extraordinario la batalla de Guatemala por construir su propia vida. Así, Sosa se acerca al obrero, al campesino, al estudiante, a la mujer, al niño y canta con ellos; no es un extraño, es uno más de la inmensa columna nacional que eleva su voz para combatir y alentar a los guatemaltecos en la epopeya contra las grandes fuerzas enemigas del interior y del exterior.

Raúl Leiva, Otto Raúl González y Rafael Sosa, son los poetas militantes, los poetas que marchan al paso de la vanguardia del pueblo, y se esfuerzan porque su poesía sea la expresión del sentir y del pensar de los guatemaltecos. Son los poetas que denuncian la miseria, la opresión, la ignorancia, y que a la vez, indican cómo destruir esas condiciones y cómo luchar para lograr la edificación de una nueva vida y la instalación del pan, el libro y la alegría en todos los hogares de Guatemala. Son los poetas que cantan las esperanzas y los dolores

del pueblo, que dicen a tres millones de guatemaltecos que "pase lo que pase, cueste lo que cueste", su causa triunfará, y que a pesar de las derrotas temporales, Guatemala será libre, soberana e independiente; y que todos los guatemaltecos podrán nacer, vivir y morir en una tierra donde en un día no muy lejano el bienestar y la felicidad serán la norma de existencia.

NUEVAS ORIENTACIONES DE LA POESÍA Y LA NOVELA ITALIANA EN LA POSTGUERRA

Por *G. B. ANGIOLETTI*

Toda postguerra literaria provoca en los jóvenes dos reacciones casi constantes. La primera es la intolerancia de la disciplina artística, de las corrientes de las que los jóvenes recibieron el primer impulso para escribir; por consiguiente, no soportan los modelos que le ofrecen sus predecesores. Así, principalmente después de una derrota o de un derrocamiento de régimen, los viejos vienen siendo sin distinción declarados culpables de la catástrofe; lo que podría ser en cierto sentido justo, porque la responsabilidad no puede recaer sobre los irresponsables, esto es, sobre los que eran todavía niños de pecho cuando se crearon las condiciones de la derrota; pero no resulta tan justo cuando en la imputación se complica a toda una generación y comprende a los que con su obra, aunque pasivamente, se opusieron a la realización de la empresa que había de llevar al país a la ruina.

La otra reacción de los jóvenes es la impaciencia por ver representado lo que han visto, y con tanta más realidad y crudeza cuanto mayor haya sido la catástrofe: como admonición para no caer en los mismos errores, pero todavía más por el gusto, adquirido en los años de guerra, de la despreocupación y la impasibilidad ante los espectáculos más horrendos. Así ocurrió en Francia después de Sedán con Zola, en Alemania después del 18 con Rémarque; y si en Italia no tuvimos el típico escritor de la derrota fue porque ésta no abatió de modo total a la mayor parte de los italianos, y porque, además, la equilibró y casi canceló la lucha de liberación. Pero el fenómeno, aunque en proporciones reducidas, se produce en nuestra vida literaria con la aparición de novelistas, cuentistas y periodistas a los cuales hay que reprochar de modo principal la prisa, el

frenesí de "documentarse" sin que se hayan tomado el necesario "alejamiento" del artista.

Así, en consecuencia con estas dos razones, de 1943 a la fecha hemos visto declinar rápidamente, al menos en el aprecio de los jóvenes, ciertas tendencias que aparecieron en el período comprendido entre las dos guerras mundiales. El llamado "rondismo", el lirismo, el surrealismo, el realismo mágico, el novecentismo, en cuanto a escuelas puede decirse que no les añadimos nueva recluta a sus filas. Y si algunos escritores gozan todavía de cierta consideración, lo deben a motivos por completo personales, a que hayan permanecido artistas independientes, opuestos al retraso con que los jóvenes impusieron nuevas obras de indudable valor, lo que se atribuyó a los viejos.

Si en primera fila aún encontramos a Cecchi, Ungaretti, Baldini, Carderelli, Bacchelli, Montale y a alguna docena de otros personajes de su edad o poco más jóvenes, tras de ellos, pronto a ocupar el puesto, está ya una pequeña multitud un poco descontenta, un poco irritada o impaciente: la multitud de los "novorrealistas".

Al hablar de realismo, primero debemos especificar que se trata de un realismo narrativo (porque en la poesía, como veremos después, todavía estamos muy en el terreno de lo incierto, y de todos modos, muy alejados de la realidad visible). Además, por narrativa debemos entender siempre la novela, porque ésta es la hora, no sabemos si la gran hora, de la novela italiana. Una crítica verdadera y apropiada del realismo en cuanto tal nos parece superflua.

Anticipemos que no es nuestra tarea rechazar en bloque una tendencia específica, cosa que casi siempre resulta vana, como vano fue, hace años, oponerse a un estilismo, a un lirismo que tenían sus buenas razones históricas para hacerse valer.

La crítica es más útil si se ejerce sobre la obra: ha de ver si un escritor escoge su camino de buena fe, por impulso sincero, seguro, en suma, de mantenerse sin dar demasiados bandazos. Este es el caso del más notable novelista de la escuela realista, Moravia, sin que queramos insistir más, como lo hicimos obligados por la polémica, inevitable veinte años ha, sobre el método general, sobre su visión desconsoladora y uniforme del mundo, ni nos limitaremos a ver, caso por caso, qué libros resultaron artísticamente conseguidos y qué libros no.

En vez de esto, nos interesa mostrar cómo el realismo actual tiene también su justificación histórica; esto es, si, quizás,

es producto fatal de la época: época de desencanto científico, de desesperanza, de luchas sociales y de extremado racionalismo, y si a él, en fin, corresponde un tipo completamente nuevo de escritor. Pero detengámonos, aunque brevemente, en este último punto.

Cada vez se consolida más en nuestros días el escritor como profesional, o mejor dicho, como empleado o funcionario de las letras: en suma, el que se destina a producir el material más apto en el menor tiempo posible, según la moral que se deriva espontáneamente de la época. La moral democrática del trabajo útil y de un número cada vez más imponente de individuos; la moral del arte "al alcance de todos", acompañada de la moral de "la verdad a toda costa". Es difícil, aun a los mejores, a los más dotados de temperamento individual, liberarse de esta especie de condicionamiento literario, y por esto, el hombre escritor, para verse tolerado, ha de asumir una apariencia de normalidad cada vez más rigurosa y constante.

Para que nos demos cuenta del cambio ocurrido, fijémonos en el tipo, hoy tan distante, de un escritor como Vate. Figurémonos que un literato de hoy tuviera el valor, o más bien, la inconsciencia, de comenzar su autorretrato con estos versos:

Sublime espejo de verdades
me muestro en cuerpo y alma cual soy:
sobre la frente, cabellos, poco espesos ya, y muy bermejos;
alta estatura y cabeza inclinada hacia adelante:

persona enjuta en sus dos canillas descarnadas,
piel blanca, ojos azules, buen aspecto,
nariz proporcionada, bellos labios y dientes selectos,
rostro pálido, más que el de un rey en su trono.

Todos os reiréis, pero apenas si sonreiréis al leer los mismos versos compuestos por un hombre cuya mayor debilidad no era ciertamente la vanidad: Vittorio Afieri. Hay, pues, que admitir, que la literatura justifica cada vez menos semejante modo de escribir, y aun lo rechaza, como rechaza que el autor se considere el mismísimo centro del universo. Y el público, no obstante, eterno ansioso de las admiraciones excesivas, ha mudado su punto de referencia. D'Annunzio fue el último escritor al que se dirigió ansiosa la curiosidad morbosa de la gente, curiosidad que hoy está reservada a los campeones del

deporte y a las estrellas del cine; y el escritor actual es el primero en sentir el ridículo de una diferenciación exterior o de análoga discriminación de su persona.

La realidad cotidiana, a la cual se está físicamente conformado, ha llevado al escritor al trabajo puntual y continuo, como les ocurre a todos los demás trabajadores, obligados, les plazca o no, a acudir a su oficio todos los días a la misma hora y a dar de mano cuando lo prescribe el reglamento. También es ésta una cosa nueva, que en otros tiempos el escritor eludía como limitaciones que podían influir en forma negativa en su propia obra. "Si el poeta, escribió Goethe, pretende, mediante bebidas alcohólicas, forzar la fecundidad ausente o aumentar la poca que sienta, quizá pueda de este modo hacer adelantar su obra; pero en lo que haya producido en tal estado 'forzosamente' y sin gran trabajo se notarán algunas señales negativas. Creo que no necesita forzar nada, sino que las horas y los días estériles los debe dedicar al ocio o a dormir, y no querer hacer cosa alguna de la que se arrepentirá más tarde".

A estas palabras podemos añadir las de nuestro Foscolo: "Si quiero vivir en armonía conmigo mismo necesito trabajar como lo hacía Montaigne, o como lo hacía el fantástico ginebrino, cuando me venga en gana; y como cuando tengo encima el demonio escritorzuelo no me muevo de mi trabajo y vuelvo a escribir cuanto he escrito en diecisiete horas continuas, y de igual modo cuando el demonio de la melancolía, o del ocio, o de la divagación, se apodera de mí no tomo la pluma aunque me prometieran medio mundo".

Así pudiéramos reunir centenares de testimonios semejantes en la literatura del pasado, y tal vez no en la del presente. Como en ésta prevalece el imperativo económico, con su necesidad de ganancia, ¿cómo van los artistas a concederse distracción y reposo, o a abandonarse a la querida tentación del "divagar"?

Ahora se escribe casi siempre para vivir, y por eso cuenta poco la inspiración, o al menos la buena disposición para trabajar.

Como todos los demás, profesores, periodistas, abogados, ingenieros, médicos, también los escritores cada vez más se han atado fuertemente a la cadena, se han condenado a trabajos forzados, bien distintos de aquellos de los que se quejaba Flaubert; su *métier de galérien* se derivaba —esto es evidente— de

una posición completamente opuesta a la de hoy: él trabajaba por mejorar la calidad, esto es, por satisfacer su propia exigencia estética, en tanto que hoy se trabaja por aumentar la cantidad, esto es, por atender las exigencias prácticas. Es una necesidad, es verdad, pero no habrá que sorprenderse demasiado si en el cumplimiento de tal cometido el escritor se siente ayudado del espectáculo de la vida real que se desarrolla ante sus ojos; si prefiere la anotación de lo particular fugaz a la meditación sin límite de tiempo, a la evocación de los que en un tiempo se llamaron los "poetas fantasmas".

Al cambio profundo del escritor actual ha contribuido, además, un eclecticismo cada vez más difundido. El literato tradicional tenía un solo y verdadero interés; la literatura (tanto que a menudo ignoraba hasta las artes hermanas, sobre todo la música), y se daba a escribir libros, a la lectura y la conversación literarias. Sólo podía distraerle la vida mundana, la vida amorosa: pero en esto, del mismo modo —al sentir de los malévolos—, metía un poco de literatura (escribía en un bello y conservable estilo cartas apasionantes, anotaba, acaso, los suspiros de amor de su bella amiga para una novela próxima. . .) Hoy ha añadido otros intereses. Por ejemplo, la política: baste recordar *l'engagement* predicado por Sartre, según el cual toda obra literaria en prosa, y más si es narrativa, debe enderezarse a un fin práctico e inmediato, en definitiva, político. También de nosotros han salido este año libros que perseguían estos propósitos, y no pocas polémicas se han producido en pro del arte social. Para algunos es obligatorio el tema impuesto, generalmente el de la lucha, o al menos el del choque de las clases, en tanto que otros llegan a sostener que la novela no debe describir más que la esclavitud a que una clase somete a la otra. Por añadidura, los escritores de hoy se sienten atraídos por el cine, el ballet, la música negra, y por el deporte. Ninguna cosa es ajena a su espíritu. Ni faltan, en otro plano distinto, los que ven la salvación sólo en el retorno a la aspiración religiosa y recomiendan la lectura del Evangelio como el único libro "confortativo".

También está la influencia científica. El psicoanálisis, por ejemplo, y la metapsíquica, después de la psicología, que fue la gran tentación de los últimos ochocientos, pueden tener en un novelista más importancia que el arte de escribir, que la capacidad de representar a través del solo poder de la palabra; y por último el problematismo, la angustia, la posición filosófica

son los ejes sobre los que se mueve gran parte de la narrativa actual.

Pero tal vez la señal más impresionante del cambio es la casi total desaparición del sensualismo. La apariencia de algunas narraciones modernas no engaña. Si los escritores jóvenes se muestran despreocupados como jamás lo fueron sus antecesores, si lo dicen "todo" "completamente todo", es porque no sienten ninguna satisfacción por los sentidos: y esto es tan cierto que la descripción de un simple beso en D'Annunzio y hasta en el irónico Panzini pueden producir más perturbación que la cruda descripción de un abrazo en Moravia, en Brancati o en los muy jóvenes como Rea o Seborga. Nunca se exalta la belleza; el acto amoroso, para estos escritores, se convierte en una consecuencia a veces risible e irritante de un encuentro malhumorado y ocasional, nunca en un fin supremo, ni en realidad o ilusión de una suprema felicidad. ¿De dónde proviene tal actitud? ¿De la timidez o del desprecio? ¿De la castidad o del desagrado, o de la reflexión moral? Quizás de todo esto junto; y también del deseo de ver claro, de no ceder al impulso irracional que obra en la transfiguración fantástica de los sentimientos; en fin, en el destronamiento de la mujer, ya no diosa sino compañera de la vida, a la cual se le reservan las mismas tareas y goza de la misma libertad de juicio que el hombre; y no es para sorprenderse de que en esta curiosa porfía por reducir el amor a la realidad se encuentren en primera fila no pocas escritoras, más atrevidas, si cabe, que sus colegas escritores en la desconcertante crudeza del lenguaje.

Con la satisfacción erótica ha desaparecido el placer de describir un paisaje, una marina, una campiña, una ciudad (a menos que se trate de poner de relieve, en la campiña o la ciudad, la fealdad, la tristeza, la miseria). Casi no es posible escoger de unas de estas novelas una página de antología, y, por lo demás, los escritores tienen horror de los que se llaman "trozos escogidos" y quieren que se les juzgue por el indivisible conjunto de su obra. Es evidente que esta actitud, además de las otras señaladas, constituye entre otras cosas una reacción violenta y decidida contra la estética crociana, y asimismo contra la estética de muchos de los más grandes escritores y poetas del pasado, los cuales, desde Goethe a Foscolo, y Leopardi, de Edgar Poe y Baudelaire a Flaubert, proclaman la absoluta independencia del arte frente a toda otra actividad del espíritu, y más todavía frente a las actividades prácticas.

Por tanto, hay que hacer notar que esto es una verdadera y auténtica rebelión contra una concepción de la literatura que parecía inatacable; así como hay que hacer notar que los jóvenes son hoy extremadamente moralistas, y que igual que su deseo de simplicidad expresiva, de visión total de la vida, y su miedo a cierta retórica formal y el desprecio o la ignorancia del estilo, este moralismo en realidad tiene, por consiguiente, para un crociano, un origen antiestético. El "escribir bien", como se entendía hace veinte años, se ha convertido en falta imperdonable; y si a veces se usa una escritura inaceptable desde el punto de vista gramatical y de la sintaxis, el estilo se mantiene siempre como el de un relato taquigráfico, muy próximo al que, no sin donaire, recomendaba Stendhal, el estilo del código civil. Hoy se puede leer una novela entera sin encontrar una imagen nueva, un adjetivo inusitado, o, sin más, sin encontrar una sola imagen o, casi, un solo adjetivo. Porque todo el esfuerzo se dirige a los hechos, a profundizar en la verdad de los hechos, mientras el modo de contar, la modificación o deformación a que siempre tiende el arte al representar la realidad, no tiene ninguna importancia.

Con ello se consigue que todos escriban poco más o menos de la misma manera, según una clave que experimenta levísimas variantes, como ocurre en ciertos semanarios ilustrados de gran tirada, en los cuales todos los redactores y colaboradores deben adoptar un tipo de escritura único, el más impersonal y objetivo posible; precisamente para que la atención del lector no se distraiga nunca de lo que se cuenta: el conocimiento rápido y sintético de los hechos.

Habíamos dicho que no queremos, ni podemos, hacer la crítica del realismo.

Nos limitaremos a trazar sus rasgos característicos más visibles. Es innegable que esta escuela (no muy lejana en ciertos aspectos de la llamada "escuela italiana" de cine) alcanza, al menos en parte, los propósitos que se propone: más directa continuación de los contactos con la vida actual, el rechazo de un esteticismo que podía degenerar en Arcadia, la incorporación de la literatura italiana, siempre un poco conformista y sojuzgada por el temor a varias censuras, en una corriente europea (y todavía más, americana), que tiende a una visión del mundo más valiente y viril. Pero nuestra imparcialidad no puede llegar hasta el punto de no querer ver las muchas desventajas que tal sistema conlleva. La principal de estas

desventajas es, sin más, la falta de tiempo, que impide distanciarse del objeto o del acontecimiento: la lejanía permite repensar detenidamente la realidad en relieve, con contornos más precisos e intensos que el que nos da la primera impresión.

Lo que los viejos maestros llamaban el "desapasionarse" (no menos necesario que el "enlirecerse" manzoniano) viene de igual modo a menos; y el empeño por crearse un interés inmediato excluye casi siempre un interés sucesivo apenas cambian las condiciones o la valoración al reconsiderar de un acontecimiento dado.

Baste, por ejemplo, releer las novelas "sociales" aparecidas el 1945 y 1946: cambian rápidamente los términos de referencia, todo parece visto por jueces capaces de captar, no la verdad de los movimientos, sino la apariencia de los efectos. En cuanto a la expansión cordial y moralista, recuérdese lo que dijo Baudelaire, después de declarar que la sensibilidad del corazón, también disfrazada de un extremado deseo de sinceridad, no es por necesidad beneficiosa a la labor poética: "La sensibilidad de la imaginación es de otra naturaleza: sabe escoger y enjuiciar, comparar, esquivar esto, descubrir aquello, rápidamente, espontáneamente. De esta sensibilidad, generalmente llamada gusto, *sacamos* el poder de evitar el mal y acercarnos al bien en materia poética. En cuanto a la honestidad del corazón, una buena educación común nos impone suponer que todos los hombres, hasta los poetas, la poseemos..."

Por último, está la desventaja de la falta de estilo personal, o al menos de perfeccionamiento sucesivo de la forma. Cuando pensamos que un hombre de genio como Manzoni lo llevó su escrúpulo hasta rechazar un larguísimo trabajo, *Los novios,* para reescribirlo por entero, después de su estancia en Florencia, quedamos perplejos al ver la desenvoltura con que hoy se publican trabajos tal como salen del primer intento. A Giusti, que le preguntaba cómo le vino la idea de hacer tantos cambios a su novela, Manzoni le hizo leer la narración del mismo episodio en las dos versiones. "Mientras leía la primera, cuenta Manzoni, pronunciaba entre dientes ciertos vocablos y ciertas frases, como el que prueba un manjar al que halla un sabor extraño. Al oir las variantes hacía ciertos visajes involuntarios de la cara, que querían decir: '...¡Ah, así, sí!' y alguna vez dejaba asimismo escapar a media voz un '¡está bien!' Pero he aquí que después de pocos momentos se vio sumido en un embrollo, en un párrafo retorcido... y lo acabó

con una repugnancia creciente y dejó escapar en voz en grito: '¡Oh, qué porquería!', y quedó allí con la boca abierta no sé si mortificado de haberme dado excesiva razón o porque otro. . ."

¡Imaginemos cómo quedaría Giusti al leer con un poco de atención algunas páginas de hoy!

Pero aquí hemos llegado al caso límite, al caso de la narrativa más ocasional y diletantesca, la cual tal vez cierta crítica, aunque severa, tiene la culpa de mirar con atención demasiado complaciente (sin que falten los críticos intimidados, los que tienen siempre miedo de no estar al corriente o de que se les reprenda su tradicionalismo, su apego al pasado). Por fortuna la suerte de la nueva corriente realista está aún en manos expertas, lo que le garantiza, al menos, la seriedad de que no les afecta lo dicho. Hemos nombrado ya a Moravia; éste pertenece sin embargo a las antiguas generaciones, no obstante que a él, a su singular experiencia, deban acudir varios jóvenes. Él permanece escritor auténtico, amenazado sólo de la obligación —que él se impone— de escribir siquiera un libro por año. También habíamos nombrado a Brancati, un escritor tampoco de los más jóvenes, pero venido a la experiencia realista recientemente, y que de la generación pasada ha derivado a la firmeza estilística y al brillo imaginativo de la narración; como ocurre a Vittorini, el cual no quiso olvidar su inicial atracción al lirismo, ni aun en los momentos más sombríos de sus narraciones.

Y escritores como Pavese, liberado de algún impulso extranjero, o mejor, de cierto aprendizaje como los traductores, muestra hoy una seriedad innegable tanto en la profundidad de los temas como en el empeño al escribir, lo que hace posible que sus resultados artísticos lo sitúen entre nuestros más vivos narradores. Se observará que todos estos escritores han pasado de los cuarenta, por lo que no pueden considerarse como exponentes de la postguerra, así como no pueden serlo otros escritores unos años más jóvenes, como Vasco Pratolini o Arrigo Benedetti. Pero no hay duda de que a ellos se debe el primer impulso hacia la tendencia actual, o mejor dicho, que ellos han trasferido la experiencia estilística, lírica o evocativa, a esta nueva atracción hacia los hechos comunes de la vida cotidiana.

Después estas experiencias van, cada vez más, atenuándose y disminuyendo sus huellas en escritores más propiamente realistas, más verdaderamente impregnados del clima de la postguerra, como Italo Calvino, Giuseppe Berto, Domenico Rea,

Guido Seborga, Milena Milani, Renata Viganó. Con estos nombres no hemos querido delinear un bosquejo valorativo; sobre éstos y otros escritores el juicio no puede ser todavía seguro, porque son las primeras obras; sobre otros, por último, no seríamos generosos si no esperáramos un poco, porque no han ofrecido sino tentativas, experimentos, pruebas, en suma, demasiado frágiles y veleidosas. Repetimos que lo que ahora interesa es definir los motivos y los lineamientos de esta escuela, y, principalmente, mostrar cómo ella corresponde al tipo unánime de escritores completamente distintos de los tradicionales.

Veamos ahora cómo se comporta el público frente a esta nueva narrativa. Aunque pueda parecer extraño, dada la casi completa adhesión de los nuevos escritores a la moral del tiempo, el público reacciona a su obra con marcada indiferencia. Desaparecido el literato como imagen pintoresca de un mundo fantástico y precioso, casi no distingue entre el que escribe una novela o el que dirige una película, entre el que colabora en un semanario o el que extiende las copias de las diversas partes de una revista musical. Todos, en realidad, le ofrecen, bajo los mismos aspectos, la misma cosa, la documentación rápida y objetiva de la realidad. El esfuerzo pedido al escribir, en especial cuando el esfuerzo es mínimo, no se aprecia mucho, y puesto que se quiere que la atención se concentre en los hechos, se tenderá a que tales hechos se evoquen con mayor eficacia auditiva y visual: el cine, por consiguiente, o la radio, o la fotografía del diario o del noticiero. Aunque no se han olvidado los buenos estudios clásicos, el fastidio que produce el poco cuidado puesto en el arte de escribir hará que se prefiera encontrar una distracción en la imagen inmediata de las buenas películas. Que, al fin y al cabo, la gran masa prefiere los sentimientos al uso; la sensación, la conmoción, el terror, el placer sensitivo, encontrará su alimento, antes que en el libro, en las películas malas llamadas "churros". Y, en fin, el que ama la ciencia, el pensamiento lógico, el progreso técnico o la historia y la política, la filosofía en estado puro y no novelado, se dirigirá a las publicaciones especializadas, que por cierto hoy no faltan.

De esto resulta que el esfuerzo de los nuevos novelistas por llevar la literatura al mayor contacto con el público, esfuerzo tan laudable en sí, en buena parte lo hace en balde, porque está en condiciones inferiores en relación con los otros medios expresivos.

La competencia del cine, de la radio, del semanario, los cuales todos juntos reunen decenas de millones de espectadores, de auditores de lectores impide que de una novela de éxito en Italia puedan venderse no ya algunas decenas de millones, sino decenas de miles de ejemplares. Naturalmente que esto no es adelantar un argumento para la valoración de la nueva literatura narrativa; puede servir sólo para abrir los ojos a los escritores sobre la inanidad de cualquier concesión excesiva al gusto dominante. En otras palabras, si una narración debe concentrarse toda ella sobre la trama, sobre los acontecimientos, es mejor confiarla al cuidado de un director de cine que al de un editor.

Porque la palabra, si se la priva de su propia vida, sale sobrando hasta al lado de una simple fotografía.

Añádase que los nuevos modos de expresión adaptados cada día más, como ocurre al modo de vestir, a los deseos y caprichos de la mayoría, contribuyen a que la literatura se considere estática y pesada. Para leer es preciso calma y posibilidad de concentrarse, lujos que el hombre moderno raramente puede concederse.

La lectura de un libro está para convertirse, como lo era en una época pasada, en un privilegio: puede parecer paradójico, en lo que se refiere al papel impreso y a la enorme difusión de la cultura, o al menos de la instrucción especializada; pero parecerá muy probable si se piensa que el hombre medio puede en el curso de un año dedicar a los placeres del espíritu un tiempo tan limitado que le conviene gastarlo casi todo en los espectáculos nocturnos y dominicales, y cuando más en echar una rápida ojeada a los periódicos ilustrados.

Todo lo que hemos dicho puede convencernos, en suma, y admitir el ocaso del literato, tanto del literato puro como del literato alquilado. No hay por qué hacerse ilusiones: la literatura no es la única que representa a la sociedad; se encuentra frente a rivales poderosos, a veces inabatibles; y si se debe, para mantener su lugar renunciar cada vez más a la calidad, esto es, al poder autónomo de la palabra, no por esto se detiene su decadencia sino que se hace más rápida, porque en comparación con la riqueza y variedad de medios de los competidores es ella la que sale perdiendo.

Nuestra afirmación podrá parecer demasiado pesimista. Lo es, en verdad, en sentido relativo, esto es por cuanto considera la posición del escritor en el mundo actual en la pérdida de sus

posesiones de primera línea al menos en el campo de la cultura, conquistadas tras miles de años de trabajos que desembocaron en el pasado siglo en las obras maestras del arte de narrar (esto es, de la épica moderna): sobre todo en Italia, en Francia, en Inglaterra en Rusia. (Pero queremos recordar, además de las dos versiones de *Los novios* los seis años empleados en escribir *Madame Bovary* y las seis redacciones consecutivas de *La guerra y la paz).* No es pesimista nuestra afirmación en sentido absoluto, en el sentido de una fe literaria en que las variaciones del humor y las nuevas modas no pueden hacerla disminuir. Fe literaria quiere decir, en primer lugar fe en la poesía: en este punto nuestra confianza puede decirse que es iluminada.

La poesía no ha experimentado en la postguerra en sus manifestaciones más propiamente literarias, el proceso de adaptación al tiempo que ha sufrido la narrativa. Al contrario, la poesía aparece hoy en Italia como una oposición, casi una protesta, contra la disolución de lo individual en lo colectivo, contra el olvido de lo eterno por lo ocasional. Tampoco ahora daremos demasiados nombres, también porque no nos parece que tengamos a la vista personalidades tan originales, tan patentes, que de ellas se pueda decir que no deben nada a nombres como Ungaretti, como Saba o Montale, en suma, a los poetas de la generación precedente. Es verdad que en Luzi, Sereni y en pocos otros se encuentran acentos nuevos; pero en los más jóvenes las voces se confunden todavía unas con otras, y es demasiado pronto para distinguir las más puras, las más profundas.

Sin embargo, hoy hay un ímpetu de la poesía —nos apresuramos a especificar, de la lírica, pues la épica se ha trasferido a la narrativa— un ímpetu que no se limita sólo al número cada vez más creciente de poetas en verso, sino a la casi unanimidad de sus motivos: que son, en fin de cuentas, los antiquísimos de la confesión humana. Pero el prosista, el novelista, cuenta lo que ocurre fuera, y ojalá a despecho de la propia persona privada, en tanto que el poeta siente la necesidad de concentrarse, de escuchar las voces que nacen dentro de él: de narrar, a través de imágenes y palabras cargadas de significación, la propia historia. Además, el narrador puro se preocupa de los grandes acontecimientos y el lírico puro se fija en los más pequeños. Por esto, la poesía actual continúa manteniéndose autobiográfica y expresa lo individual de los sentimientos; y si tales sentimientos, en el mundo en que vivimos,

no pueden ser de júbilo, de placer, de exaltación; si expresan el dolor, la soledad, la pena, esto es inevitable, porque se debe a una sinceridad consigo mismo, al menos igual a la que empuja a los narradores a representar sin velos el mundo circundante.

Es el desquite del espíritu de la libertad personal sobre la retórica del optimismo; pero es también un poderoso correctivo impuesto a la desolación de la realidad brutal, y al mismo tiempo una venganza del hombre solo, solo con el propio destino terrenal, contra la descarada prepotencia de la práctica, de la necesidad que nivela y mecaniza los impulsos vitales de cada uno. Es, en suma, la otra cara de la humanidad.

Una cara que no puede desaparecer. Porque no es verdad que los hombres de hoy no sientan la poesía, o que no les procure ningún consuelo. El hombre de hoy va empujado por la prisa y por la necesidad hacia soluciones provisionales, como en la guerra era arrastrado a matar para defenderse, aunque fuera de ánimo puro y apacible; pero por necesidad tiene que respirar, ilusionarse, reconocerse, verse por dentro: saber que, así como no domina en él los instintos belicosos, tampoco domina el solo apetito de la materia.

Sobre este punto se suele decir que, en nuestro tiempo, tanta sed se siente de poesía que se la busca aun donde la tradición no la habría encontrado: hasta fuera del verso. Presenciamos un gran fenómeno al cual pocos han prestado atención y que sin embargo podría influir mucho en la historia del espíritu humano. Este fenómeno es el desplazamiento de la poesía del verso a la prosa; de cierta prosa se entiende, e igualmente a la imagen visual. Es indudable que hoy hay millares de jóvenes que empiezan sus desahogos privados escribiendo versos: pero, ¿cuántos de ellos son poetas? En general se limitan a las sensaciones más elementales, a estados anímicos apenas experimentados, apenas rozados; es la conmovedora semipoesía de los inexpertos, es el poeticismo de los que se sienten como extraviados en el mundo, y se acogen, con pocas variaciones, a palabras o a imágenes ya empleadas y agotadas, o ya pronunciadas por los poetas que le antecedieron. Oscar Wilde se conmovía por la suerte de ellos; y nosotros queremos absolverlos del todo, si no por otro motivo, por la fe en el poder patético de la palabra. Pero no es de esto de lo que queremos hablar.

La poesía como protesta, como vigorosa afirmación indi-

vidual, se vale hoy asimismo de otras formas. De la prosa habíamos dicho, y no sólo de la prosa abiertamente autobiográfica, sino también de la de novela, que en las primeras intenciones quisiera limitarse a la más vigorosa narración realista: se ha escrito en alguna parte que la poesía, si es poeta el que escribe, se infiltra, germen benéfico, e ilumina lo que parecía inexorablemente apagado y trasfigura lo que parecía aplanado, árido, mecánico. Existe la poesía interior, que antes de copiar y relatar crea el personaje, crea la acción, crea el ambiente, todo desde un punto de vista que forma parte de la historia personal del autor. Cuando lo está, es esto sólo lo que habla, el autor entonces se abandona: y sólo el abandonarse permite la poesía.

Pero la poesía puede hoy también encontrarse en los nuevos medios expresivos que tan de cerca amenazan a la prosa: principalmente en el cine. También aquí es cuestión de hombres, de personalidades, y nombres como los de Chaplin, René Clair, Pudovkin dan de repente la sensación de que algo distinto, singular, está presente; este algo no es otra cosa que la poesía. Un gesto, un detalle, la expresión de un rostro, la melancolía de una calle, la soledad de un objeto doméstico, son otras tantas imágenes poéticas expresadas de una vez para siempre; esto no es ocasional, no se debe a una voluntad refleja y práctica: tan verdad es esto que no lo capta el que a la película sólo exige un discurso más o menos continuado y una conclusión adecuada a cada gusto. Así, en Italia se podrá encontrar más poesía en cualquier enmarcamiento de Rossellini o de Desica que en los versos de muchos poetas.

Es indudable que la poesía en verso, cuando se logra, es siempre la más alta expresión poética posible: porque entregarse sólo a la palabra unida al ritmo, con intensidad tal que excluye todo vínculo didascálico, toda intrusión de la lógica, toca el punto máximo de la evocación espiritual; crea una belleza nueva, sin recurrir a una realidad preexistente, sin servirse directamente del objeto, sin auxiliarse de la mímica o del discurso historizado. Pero, repetimos, poesía será, también, la que opere con la imitación de la naturaleza, fantaseada y tocada de imaginación, mediante los instrumentos que le procuran la adquisición inmediata.

Mañana podría revelarse poeta también un científico, un astrónomo, un constructor, sólo con que sepan infundir a sus descubrimientos e invenciones una necesidad enteramente espiritual. La poesía no es actitud de la voluntad; no tiene, no

debe tener, ningún fin práctico: aun cuando sus resultados puedan modificar las condiciones de toda una época, de toda una sociedad.

Por esto durarán tanto como dure el hombre, y será tanto más eficaz cuanto menos se proponga obtener lo que le será dado, de modo espontáneo, por su simple presencia: de igual modo que la belleza de una mujer seducirá tanto más cuanto menos quiera servirse de su poder de seducción. La verdadera poesía, como Beatriz, puede transformar al hombre en criatura casi divina, con su solo aparecer.

Hemos llegado al fin de nuestra exposición. Queremos resumirla brevemente, recordando cómo existe hoy un arte literario que se divide cada vez más entre oficio e inspiración, entre la búsqueda de la realidad colectiva, social, y la afirmación de la personalidad privada, del individuo, entre pura prosa y poesía pura. Ésta a nuestro ver, es la orientación literaria de la postguerra, en especial en Italia. Y si hemos expresado alguna duda sobre la posibilidad de llegar al alma del público a través de la pura prosa, porque nos parece que ésta está ya en condiciones de inferioridad frente a los nuevos medios expresivos, igualmente queremos llegar a la conclusión de que la literatura, en cuanto montada sobre la poesía, no está muerta, sino en plena lozanía.

Los peligros están, a nuestro parecer, en que de una parte una narración tirando a crónica, documental, fotográfica, taquigráfica (en la cual todos podemos caer, porque no requiere ningún aprendizaje de estilo, ni preparación cultural), conduzca al más vulgar diletantismo. Por este camino se podría llegar hasta la escuela para escritores, como las que ya hay en Norteamérica, con millares, según parece, con decenas de millares de escritores, que en unos meses aprenden cómo se escribe un cuento o una novela.

Cuando el proceso esté por completo circunscrito al argumento, a lo ocasional, está claro que tal tipo de literatura estará abocada a su destrucción completa por exceso de hinchazón; acabará por reventar, por desaparecer del todo, y la escuela de escritores se sustituirá por la escuela de directores de cine: hasta que también el buen cine acabe en quiebra.

El otro peligro está en que al persistir, mejor dicho al ampliarse la poesía, en la conquista de nuevas zonas, crea en el público la esperanza del fin de la poesía en verso. Y ésta correrá, ciertamente, los mayores riesgos, si no se nutre de per-

sonalidades originales que le encuentren nuevas soluciones de lenguaje y estilo, que renueven sus antiguos e inmortales temas en forma nueva. Si no surgen estas nuevas personalidades sobresalientes, la poesía, tomando nuevas direcciones, hacia la prosa y hacia el cine principalmente, podrá, en suma, hasta renunciar a lo que permanece y debe permanecer como su camino real, el verso, el ritmo, la esencialidad verbal.

No hacemos profecías ni queremos hacerlas. Nada más queremos decir que la vida del escritor se hará cada vez más difícil, y si hoy ha cambiado de aspecto la figura del literato, si se ha hecho mucho más modesta e indiferenciada de lo que lo era no más que a principios de siglo, no por esto la historia literaria dejará de proseguir su camino. Y no sólo la historia literaria, sino la historia de una humanidad que se busca, que quiere defenderse, quiere observarse, y fatalmente se salvará —a través de la poesía en todos sus aspectos— de los abismos adonde quisiera arrastrarla el conocimiento no trasfigurado, tosco, de la condición humana.

Asimismo nuestra literatura, en la cual creemos, en la cual participamos, contribuirá a enriquecer una historia que la comprende y la nutre.

HANTSIA

Por *Lan ADOMIAN*

EN mi ciudad, no había manicomio.

Esto era hace muchos años: antes de la guerra del Catorce. Así es que, cuando la gente le quería tildar a uno de loco, le decía: "A ti, habrá que mandarte a Voida".

Voida era un centro más importante que aquel en que vivíamos. Bastante distante de éste, y, además de ser la sede del gobierno de la provincia, se vanagloriaba de poseer una Casa de Locos, o de Salud para enfermos mentales, como ustedes prefieran.

Ahora bien: aunque el manicomio estaba en Voida, mi ciudad tenía sus dementes. Bueno, éstos no eran propiamente lo que se dice dementes. Al menos, no eran de temer. Eran simplemente gentes cuya manera de ser no se ajustaba a la corriente: sus deseos y sus intereses no eran sino de ellos.

Junto con los pordioseros, los músicos ciegos, las rameras, los perros, cerdos y gatos callejeros, los locos, o alelados, formaban naturalmente parte del paisaje de nuestra ciudad, extendida a orillas del río. Y digo paisaje, porque así es en efecto: el río; las colinas; oficiales, soldados, funcionarios, policías, judíos ricos, judíos pobres, pequeños mercaderes, campesinos, artesanos, popes, rabinos, curas...

Salvando a las últimas tres categorías una variedad de ejemplares humanos, gritando hasta enronquecer en días de mercado y, por supuesto, nuestros chalados familiares.

No es que fueran peligrosos, ni nada por el estilo. Sí, había uno que era de cuidado. Pero, no crean ustedes, no mucho.

Mi madre tiene un modo peculiar de tratarlos. Sus ojos grisis parecen sonreir, y los lelos, diríase que sienten que ella los entiende. Aunque, de cuando en cuando, les gasta alguna chanza, esto no mengua la confianza que les inspira. La querían.

No, mi madre no estaba loca. Era, sencillamente, que tenía con ellos cierto donaire. Ejemplo: Hantsia.

Hantsia, no se puede decir que estuviera realmente ida. Lo único que deseaba, apasionadamente, y constituía en ella una obsesión, era que se le hiciera un obsequio, pero no un préstamo. Esto era todo.

Mi madre y mi tía tenían un taller de sombreros de señora. Estaba situado en una de las dos calles principales, la que es paralela al río. Este taller, y otro más, eran los mejores de la ciudad. Quizá fuese, el de mi madre y mi tía, el mejor. Sí, era el mejor, pues mi madre iba a Varsovia en busca de los últimos modelos, mientras que los del otro taller iban a Kiev. Y todo el mundo sabe que Varsovia, en punto a modas, está más adelantado.

Estamos en invierno. Fuera, hace mucho frío. Nieve; heladas; narices coloradas; trineos; estalactitas colgando de barbas y bigotes. . . Dentro del taller, una estufa de hierro, panzuda, me da una sensación de seguridad. Aún tardará un rato antes de que mi madre y yo tengamos que alejarnos de su calor, al emprender el camino hacia casa.

Encima de la estufa, la tetera ronronea, y los "begels",[1] al tostarse, despiden un aroma incitante. Los sombreros, en el escaparate, semejan flores pegadas a dibujos de escarcha. En el fondo del taller, una vitrina llena de sombreros a medio hacer. Éstos se hallan metidos unos dentro de otros, y parecen una serie de hongos gigantes y fantasmagóricos. De los ganchos del alto palo de la percha, cuelgan más sombreros; seda, fieltro, terciopelo, cintas, flores de trapo, paraísos, "aigrettes". . .

Sonia, la muchacha que hace la mayor parte de la labor de costura, está inclinada sobre la máquina de coser, y el ritmo de la aguja, y el de los pies en el pedal, son los únicos ruidos que acompañan la charla queda de mi madre, mi tía, y alguna parroquiana.

Mi madre viene al taller muy de vez en vez. Con su atuendo "de vestir", parece una clienta más. Es más bien alta, para mujer. Erguida. Sus ojos enmarcan una nariz un poco aguileña, exactamente igual a la de su padre, "mi abuelo listo". (Así le llamaba yo, para mí, al diferenciarle de mi abuelo paterno).

Tía Polia es más baja: se parece mucho a su hermano, mi

[1] Especie de rosquillas de masa, duras por fuera y blandas en su interior.

padre. Tiene la nariz algo maciza. En su extremidad, hay un puntito, como asomo de carne de gallina. Sus ojos son café oscuro, con una mirada cálida y jovial como la de su madre, mi "abuela lista".

El pelo de mi madre es castaño, y está partido a la derecha por una raya. El pelo de mi tía es negro; casi como la pez, y lleva la raya en medio. Las orejas están a medias cubiertas por unos rodetes de trencitas, que a mí se me antojan orejeras, como las que se ven en los retratos de los antiguos caballeros, en los grabados en acero de mi Historia de Rusia. Las dos, mi madre y mi tía, llevan faldas hasta el suelo.

Salta a la vista que la que se encuentra de veras en su casa en el taller, es mi tía. Pero, la que va a Varsovia, es mi madre. Y mi tía, tampoco está casada. En aquellas tardes de invierno, cuando paso por el taller, tía Polia me abraza y besa exactamente igual que mi madre. Lo cual me azora. Especialmente, cuando da la casualidad de que está allí la señora del circo.

En esos días de mucho frío, Hantsia suele venir al taller.

Entreabre tímidamente la puerta, y una bocanada de aire helado se estrella contra la estufa. Es un instante breve y eterno, durante el cual, los que nos acogemos al calor de dentro, nos estremecemos y horrorizamos. Sonia, la costurera, literalmente se congela. La aguja y el pedal se paran. Sonia vuelve la cabeza hacia la puerta. Tirita; parece a punto de soltar un alarido, pero el frío se lo impide. De su boca sale un vaho que se diría de una locomotora, y se pone a combinar cintas, trozos de seda y de terciopelo, en formas extrañas.

Mi madre sonríe y dice: "Entra, Hantsia. ¡Que nos vamos a morir de frío!"

Hantsia entra, pasito a pasito. Parece que viene pisando huevos.

Se detiene. Más ráfagas heladas. Por fin la puerta, tras un suspiro, queda cerrada. Todo el mundo sabe ya lo que va a ocurrir.

Siempre lo mismo. Y, sin embargo, resulta siempre divertido.

Lo de todos los inviernos. ¿Dónde andará Hantsia en el verano? ¡Quién sabe! ¿A dónde van los perros cuando llega la primavera...?

Aquí está Hantsia. Lleva la cabeza algo inclinada. No es, ni alta, ni baja. Ni gorda, ni flaca. Trae una falda que lo mismo puede ser de lana que de otra cosa, sin forma definible.

Y así es toda ella: un montón informe de trapos. Nadie podría decir el color de su pelo, ni si tiene pelo: un chal grueso le ciñe cabeza y espalda, y sus ojillos, de un verde acuoso, de expresión a la vez implorante y desconfiada, se alzan por debajo de los párpados semicaídos.

No dice nada.

No pide dinero. Ni comida, ni de beber.

"Bela —dícele por fin a mi madre— *dame* una hebra".

Eso es todo.

No importa que la hebra sea de seda, de lana, o de algodón.

Lo mismo da que sea verde, que azul, o roja.

Mi madre le ofrece "prestarle" la hebra. Ya tía Polia también sonríe. Yo me siento algo incómodo. Sé que Hantsia no va a tardar en enfadarse. No, no es que empiece a gritar, ni que vaya a hacer nada. Pero eso me hace el mismo efecto que cuando los mayores se divierten a mi costa. Hantsia quiere la hebra de regalo: sin condiciones. No como préstamo. Pues entonces ¿por qué no dársela de seguida? Esto ha sucedido ya innumerables veces, y tendrá que suceder otras tantas. Y yo me siento cada vez más incómodo, y más violento.

Ahora, Hantsia sonríe. Su sonrisa, a las claras, dice: "¡Basta de tonterías!"

Mi madre sostiene la hebra en el aire por una punta. En sus ojos baila una lucecilla traviesa. Paulatinamente, la cara de Hantsia se salpica de manchitas rojas. Diríase que va a explotar. Pero, no. Mi madre se sabe demasiado bien el rito. La función terminará como de costumbre. Tal y como se esperaba. Mi madre *da* la hebra, y Hantsia se retira, triunfante y feliz.

Otra bocanada helada. La tetera prosigue sus dulces encantamientos. Aquél era el único acontecimiento del día, aparte, huelga subrayarlo, el de la visita de la señora del circo.

Ésta era su propietaria, y quería presentarse cada noche, en su palco, luciendo un sombrero nuevo. Los sombreros, se le prestaban, y tía Polia tenía que recurrir a todo su ingenio, para que el sombrero del lunes pareciera distinto el jueves. Gracias a esto, yo podía ir gratis al circo cuando se me pegaba la gana; es decir, siempre que mi padre, o mi madre, o los dos, me lo permitieran.

¿Y Hantsia?

Debía de andar por otros talleres, otras tiendas. ¿Buscaría más "regalos" de hebras? No lo sé.

¿Comía?

¡Quién sabe!

Es de suponer. Ni aun los locos pueden mantenerse con hebras. Ni siquiera cuando éstas son realmente suyas.

¿La prueba?

Veva y Mayer.

Los martes y jueves eran días de mercado.

Las dos plazas —la vieja y la nueva— eran una mezcolanza de sonidos, olores y colores.

Apreturas. Batahola. Relinchos. Mugidos. Gemidos de carros. Golpear de herraduras sobre el empedrado. Pregones: carnes; chorizos; dulces; bizcochos; arenques; percales; botas; agujas... Los chillidos de los cochinillos... El revolotear de los gorriones... Carcajadas... Voces que gritan: ¡Ladrón! ¡Ladrón!... Chasquidos —palma contra palma— de los tratos para vender y comprar caballerías... Cantares de "lirniki" [2] ritmados por el ruido de los kopeks al caer en el cuenco laqueado que sostiene, impávido, el lazarillo... Cilindreros con sus loros, que sacan del cajón, y ofrecen, "su fortuna", la cual garantizan taladrando con el pico el billete... Y, por supuesto, los inevitables Veva y Mayer.

Hantsia andaba por este mundo deseando tan sólo el sencillo regalo de una hebra; pero la pareja de Veva y Mayer tenía otras ambiciones. Si es que realmente así se pueden calificar. Su único interés cifrábase, franca y jubilosamente, en esto: ¡comida!

Cualquier clase de comida, y en la cantidad que fuere.

Concebir el ver a Veva sin Mayer, o a Mayer sin Veva, era como concebir... Bueno ¡un imposible!

Fijémonos primero en su apariencia. Veva era bajo y rechoncho; Mayer era más bien alto, y decididamente flaco. Ninguno de los dos parecía tener mucho que ver con el barbero; pero, en Veva, así se notaba, mientras que Mayer, hubiérase dicho que pretendía lucir una barba. La voz de Veva era atenorada, y cuadraba admirablemente con su atuendo: éste se componía de una chaqueta que, en otros tiempos, debió ser

[2] Ciego que canta acompañándose de la "lira", instrumento antiguo trasplantado de Francia, semejante a una guitarra de una sola cuerda, una ruedita y un pequeño teclado.

de una tela rayada de tono oscuro, pero que ahora disimulábase bajo una capa de manchas grasosas, testigos elocuentes de su pasatiempo favorito: ¡comer!

Los pantalones semejaban dos talegos, en los cuales unas protuberancias señalaban las rodillas. La región central, excesivamente generosa, de su estrafalaria silueta, se hallaba enfundada en un tejido informe, terminado, en su parte superior, en un cuello de tortuga absurdamente corto. La cabeza rematábase con una gorra, cuya visera miraba hacia el cielo. Ello, en armonía con la expresión de sol radiante de su dueño.

En cambio, la gorra de Mayer miraba hacia el suelo.

¿Su voz? Difícil es decir cómo era: nunca hablaba. De cuando en cuando, dejaba escapar leves gruñidos, que significaban que estaba conforme, o que dejaba de estarlo. Lo que se dice inconforme, en modo alguno, pues las decisiones incumbían a Veva.

La flaca humanidad de Mayer estaba metida en una vestimenta muy similar a la de Veva, sólo que menos pringosa. Mayer llevaba un camisa que en su día —asaz remoto— había sido blanca. Por lo que toca a los zapatos de ambos, eso sí que no hay quien lo describa: habíase incrustado en ellos el lodo de tantos años, en mercados, plazas y calles, que no había manera de adivinar si los primitivos dueños del calzado eran ricos o pobres, dandys, o, sin más, simples judíos caritativos.

Mayer ostentaba siempre la sonrisa estereotipada, y el porte azorado, de una persona a quien presentan a alguien muy importante. La sonrisa de Veva rezumaba viveza, y él la extendía en todas las direcciones, por su rostro reñido con la navaja de afeitar. Con alevosía y ventaja. Esto último se refiere al hecho de que Veva estaba siempre al acecho de algún "cliente".

Cuando Veva divisaba a alguien a quien consideraba de esta guisa, lanzaba hacia allá su sonrisa, y le instaba a Mayer a que bailara "un poquito, para el señor, o para la señora".

Tal hacía con el garbo con que hubiera arreado un borrico. Con la única diferencia de que, en el enorme círculo de los ojos de Veva, había la ternura del hermano mayor, que sabe que su hermano pequeño no es muy brillante.

Mayer se hacía rogar un rato. Por fin accedía, y, sin casi moverse de sitio, restregaba las suelas contra el pavimento. Todo él, alto, flaco, y barbudo, era una sonrisa de niña vergonzosa.

Mientras tanto, Veva se sentía como el domador de fieras que ha logrado que el león haga su gracia.

El divertimiento concluía siempre lo mismo: alargando Veva la mano, moviendo los ojos alternativamente hacia arriba y al frente, y, con la sonrisa bailándole por toda la cara, diciendo: "¿Se puede comer?"

Era la frase clásica.

La mano extendida recibía un kopek, o dos, o, en ocasiones, un trozo de pastel de patata.

Veva y Mayer ¿estaban locos?

Todos así lo decíamos. Pero, en mi ciudad, no había manicomio, ni tampoco psiquiatra. Ahora bien: que Veva, el de la sonrisa ágil, era hombre de grandes luces, o, por lo menos, avezado, no cabe la menor duda. Siempre que avistaba un "cliente" con gafas, la pregunta era: "¿Se puede comer, Doctor?"

HAY muchos más chalados en mi ciudad. Unos son pacíficos; otros, irritables. Unos son judíos; otros no.

Cada uno de nosotros tiene su "locura" por sus lelos particulares. Y así me pasa a mí...

HE sido admitido en el Gimnasio.

Para todos nosotros, es una gran alegría.

Mi madre y yo volvemos del Gimnasio, en donde ha habido una función religiosa para bendecir el año escolar.

Estamos a fines de agosto. Voy de uniforme. Mi madre y yo vamos hacia casa.

Nuestra casa está en la aldea, al otro lado del riachuelo. Caminamos ligero. Cerca del cruce de las vías del tren, nos encontramos con Vassili, el fogonero en jefe del molino. Su bigote ucraniano, negro, de guías caídas, diríase que trae éstas más largas que de costumbre. Hoy, sus ojos no están alegres. No, no es que Vassili haya bebido: lo hace muy raras veces. Se le conoce por sobrio y amante de los suyos. Nunca pega a su mujer. Irina, su hija, trabajó en nuestra casa, y, por su modo de ser, fácil y dicharachero, supimos que en la casa de Vassili, allá, en la loma había contento respeto y felicidad. Y esto sólo sucede cuando los kopeks y los rublos tan duramente ganados, no se van en vodka, ni en la baraja del domingo, a la orilla

del riachuelo que serpentea alrededor de nuestra casa, hasta perderse entre los sauces llorones.

¿Por qué, entonces, el bigote de Vassili parece hoy más estirado y caído que los demás días?

¿Por qué no dice: "Señora Bela, me alegra de veras que su hijo haya ingresado al Gimnasio. . . ?"

En vez de esto, Vassili dice: "Hay guerra. . . Hay guerra con los austriacos y los alemanes. . . Pronto llamarán a los muchachos. . . Muchas viudas. . . Muchos huérfanos. . ."

¡Guerra con los austriacos! ¡Y Austria está tan cerca! Nuestras maravillosas manzanas, peras, cerezas y ciruelas, cada año se embalan y se mandan allá, a Austria. Austria no puede estar muy lejos. Muy pronto, quizá mañana, los austriacos estén en nuestra ciudad. Y ¿cómo son los austriacos? Y ¿qué idioma hablan? ¿Son iguales a nosotros. . . ?

Austriacos. . .

De momento, la excitación producida por la función religiosa queda anulada por una muchedumbre de sentimientos vagos acerca de los austriacos, y de la guerra. Guerra: ¿qué es eso? Mi madre debe saber más sobre todo esto. Ella recuerda la guerra ruso-japonesa. Pero aquello fue muy lejos de aquí. Pero los austriacos comen nuestras cerezas, nuestras manzanas. ¿Acaso comen como nosotros? ¿Acaso una ciruela embalada en una canasta, con paja, sabe igual que comiéndola del árbol?

Mi madre, Vassili y yo, estamos parados frente a la casa de la esquina: una mansión grande, en la que vive el dueño del molino. Él es el señor que viene todas las mañanas a la oficina de mi padre. Se apea de su coche, con ruedas con llantas de goma, ayudado por el cochero. Entra despaciosamente en el despacho y, sin reparar en nadie, le pregunta a mi padre:

"Y ¿cómo van las cosas hoy?

Mi padre le dice que las cosas van bien. Al cabo de tres minutos, el dueño del molino monta en su coche. El cochero hace restallar el látigo, y salen disparados hacia la enorme mansión de la esquina.

Enfrente, hay un caserón: la casa del Gobierno. Es un misterio. Yo no sé lo que pasa dentro. Delante, hay un gran jardín, cercado por una verja de hierro; en el centro del jardín está la casa, que es de piedra, alargada, de un solo piso.

Funcionarios de uniforme entran y salen.

A principios de otoño, congréganse allí, delante de la verja, muchos carros de campesinos. Muchas mujeres lloran: sus

hijos han sido sorteados para las quintas. Eso es algo que yo no entiendo: ¿por qué llorar? ¡Con lo bonito que es el uniforme militar! Pero me dicen que soy demasiado pequeño para comprender esas cosas. Está bien. ¡Hay tantas cosas que yo no comprendo! Por ejemplo: que las paredes tienen oídos. Lo cual quiere decir que no hay que hablar, como no sea con respeto, del Zar, de los oficiales, de los funcionarios y policías. Porque las paredes lo oyen todo.

En el aire de últimos de agosto flotan unos hilos tenues como los de las telarañas. La luz del sol se detiene en ellos: unas veces como puntitos; otras, como rayitas brillantes. Pero su brillo no puede compararse al de mi visera y mi cinturón de charol, ni al de la hebilla plateada que ostenta, en relieve, las iniciales del Gimnasio. Aunque, desde luego, reluce más que el color gris oscuro de mi uniforme, y el paño azul marino de mi gorra. El uniforme no me es cómodo. Es el primer día que llevo pantalones largos, con bolsillos de verdad a los lados, exactamente como los de mi padre.

Mientras mi madre y Vassili hablan cosas de personas mayores, yo estoy algo apartado de ellos. Mi madre ya no está tan contenta como lo estaba poco antes. Al despedirse Vassili, y emprender la marcha hacia la ciudad, se la oye suspirar. Son esos suspiros de los mayores, cuando algo les preocupa. Yo siento entonces que es necesario permanecer callado; no hacer demasiadas preguntas, y aguardar, hasta que de sus caras se borre aquella expresión distante.

Mi madre y yo proseguimos nuestro camino. Pasamos debajo del puente del ferrocarril, el más chico de los tres. Aquí está la carnicería; pero nosotros nunca compramos en ella. La verdad es que no sé en dónde compramos la carne. Aquí están ya las casas que tienen jardines tan grandes... Solares... Menos casas; más solares... El hospital nuevo... Ya no hay casas: sólo maleza... La maleza ya se está poniendo amarilla. A la izquierda, la vereda que conduce a la iglesita de la que es pope el padre de Lionka. A la derecha, la vía del tren. El otro puente: el mediano. El riachuelo; y, en la otra orilla, el molino, nuestra casa, y la lechería. Allá están los sauces llorones. El humo de la chimenea del molino...

Ya llegamos. En el gran patio del molino, montañas de antracita. Hierbajos. Cenizas de carbón. Rodadas de carros. Carretas cargando sacos de harina. Carretas descargando costales de trigo.

La casa: sensación de frescura, limpieza; de pisos recién lavados. La mirada de mi madre lo abarca todo, hasta la última brizna de polvo. Siempre que regresa de la ciudad, encuentra algo por qué reprender a Paraska. Pero hoy, no tiene nada que decirle a Paraska, nuestra sirvienta. ¿Será que no hay ninguna falla en el aseo de la casa? ¿Será a causa de la solemnidad religiosa del Gimnasio? ¿Será por lo que dijo Vassili?

Me quito el uniforme. Procuro doblarlo lo mejor que puedo. Me pongo unos pantalones cortos, y una camisa de cuello abierto. Mi padre está todavía en la oficina, o en el molino. Paraska va a buscarlo. Mientras guardo el uniforme, mi hermano tiene una mirada de envidia: el uniforme es aún muy nuevo, y mi hermano tendrá que aguardar mucho hasta que me venga corto, y él lo pueda llevar. El es más pequeño que yo, y le toca usar las ropas que a mí ya no me vienen.

Mi hermanita anda por ahí. Probablemente, en casa del jefe de mecánicos, o en la del jefe molinero.

Entra mi padre. Su bigote y perilla amarillos se distinguen en una sonrisa. Está contento, por mí, por él mismo, y por mi madre: he ingresado al Gimnasio.

Me besa, y me levanta casi hasta el techo. Esto, en el fondo, me desagrada. Al cabo, ya no soy un chiquillo, de pantalón corto; ahora, ya tengo un uniforme con pantalones largos.

Nos sentamos a la mesa. Procuramos contarle a mi padre cómo fue lo de la Bendición. El pope; el director y su discurso; yo, arrodillado con los demás escolares, mientras el pope nos rociaba con agua bendita. El incienso... Para un judío, desde luego es un pecado tomar parte en un servicio ortodoxo; pero qué puede hacer un judío en un país de ortodoxos, del zar, de policías, de cosacos? Esos no son pecados graves. ¿Acaso no tendré que escribir los sábados, cosa prohibida? Uno tiene que abrirse camino, y Dios comprenderá...

Después de la comida, mi hermano y yo salimos al patio del molino. El, todavía ni siquiera sueña con el Gimnasio. Yo, ya no tengo que estudiar tan duro, preparando los exámenes para tres escuelas, por si en una, o en dos, fracasaba. Soy un muchacho judío; y, como todos los muchachos judíos que quieren estudiar, he tenido que obtener la nota más alta: 100, para poder participar en el sorteo de las tres únicas plazas concedidas, en el Gimnasio, a los candidatos judíos. El sorteo, lo hizo el Gran Rabino en su casa, y yo tuve la dicha de ser uno de los tres entre once.

Por fin ¡no más exámenes! Mañana es el primer día de clase. Hoy vamos a hacer carreras alrededor de la montaña de carbón. Ahora, ¡a ver quién corre más! Después, buscaremos otra cosa que hacer. Tal vez intentemos escalar el muro del huerto del hacendado. O nos lleguemos hasta el río. O vayamos a vadear el riachuelo. Pero esto está prohibido, porque uno se puede resfriar.

El sol ya está menos alto.

El jefe molinero se detiene para felicitarme. Es un hombre más bien viejo. Sí, debe ser muy viejo, pues tiene el bigote completamente gris. Su hijo Vitia, y su hija Milia, bajan de su casa, en el piso que hay encima de las oficinas del molino, y también me dan la enhorabuena. Me llevan varios años. Vitia es casi un gigante, de cabellera muy rubia y ensortijada, que, en la luz poniente, parece como halo de un icono. Milia tiene siempre los labios apretados, pero incluso ella sonríe.

"Herr" Damm, el jefe molinero, habla ruso con acento extranjero. Es alemán. Dice que el único modo de detener a los austriacos es comer en gran cantidad frijoles rojos, trepar a la acacia que está delante de la oficina, y, desde allí, disparar a todo trapo contra ellos. Mi hermano y yo lo tomamos en serio; pero "herr" Damm nos mira con sorna, y comprendemos que bromeaba.

¿Por qué será que los mayores siempre nos sonríen, y nos hacen sentir tan pequeños? No hay manera de entenderlos. Es verdad que ya tengo un uniforme con pantalones largos, pero supongo que todavía no soy mayor.

Tengo un nuevo amigo. Mejor dicho, tengo un amigo que no es mi hermano.

Nos hemos venido a vivir a la ciudad. Mi padre compró una casa. Es una casa de un piso y medio. Nosotros vivimos en el piso de arriba, que da a la calle Puchkinskaya, y está a nivel de ésta. El balcón da a la calle del Ferrocarril. Debajo del balcón, hay otro piso, y en él tenemos unos inquilinos. Yo, todavía, no los conozco. Mi madre dice que, socialmente, son inferiores a nosotros: él, es carretero.

Delante de las ventanas y la puerta de los inquilinos, hay una pequeña barranca. La calle del Ferrocarril está más baja

que la calle Puchkinskaya: por eso nuestra casa tiene un piso y medio.

La casa es el vértice del triángulo formado por el cruce de las dos calles. Después viene un puentecillo sobre la barranca. A mano derecha, a este lado del puentecillo, está la casa de Belka. Aunque no es un chico, para jugar conmigo, yo me fijo en ella. Pasado el puente, y siempre a la derecha, hay una loma, encima de la cual está la casa del tío de Belka. Su hijo Nioma, y yo, nos hemos hecho amigos, a pesar de que él no va al Gimnasio. Su escuela, es la Comercial, y la categoría de ésta no puede, de ningún modo, compararse con la de la mía. Pero Nioma es listo, e inventa muchos juegos. Además, que es el único muchacho judío que vive cerca, y me lleva sólo unos meses.

Solemos jugar detrás de su casa, al pie de la colina. Desde allí se ve el río, y el poblado que hay en la otra orilla. También podemos ver el puente grande del ferrocarril, y los trenes formándose en el patio de la estación, con el estruendo de los topes, al engancharse y desengancharse las locomotoras y los furgones, y las explosiones del vapor. A veces, damos un paseo hasta la estación. Pero tenemos que andarnos con cuidado, porque hay una pandilla de chicos ortodoxos que apedrean a los chicos judíos. Los de esa pandilla no van a la escuela; son hijos de los ferrocarrileros, y ya ayudan a sus padres en la casa redonda, y en los trabajos de la vía. Son muchachos duros, que nunca irán al Gimnasio, ni a la Comercial, pero, con las piedras, tienen buena puntería.

Una vez pasada la hondonada de arcilla, camino de la estación, ya no hay peligro. Y es que allá, en la hondonada, cuyos bordes están cubiertos de jaramagos, es en donde nos acecha la pandilla, para arrojarnos su granizada de piedras. Buscamos un rodeo, con el fin de evitar esa emboscada. Seguimos la vía al amparo de un muro de cemento.

EL verano toca a su fin.

Segundo año de guerra.

Los austriacos no llegaron a mi ciudad. Nuestros soldados rusos han infligido muchas "sangrientas derrotas al enemigo", y nosotros tuvimos muchas "gloriosas victorias". Para celebrarlas, había funciones religiosas muy solemnes. Agua bendita... Incienso... Muchos soldados en las calles. Borra-

chos, alegres, bailando... Iban camino de los frentes. Cargaban los trenes militares que se veían desde la ventana.

¿Por qué estaban tan alegres?

¿Por qué cantaban?

Delante de los trenes que estaban cargando, los soldados bailaban al son de acordeones y panderetas. Había muchas campesinas llorando... Una no debería llorar cuando sus hijos van a "infligir sangrientas derrotas" en nombre del padrecito Zar y de la Santa Rusia. Pero ellas sí lloran. Eran mujeres, y, por lo visto, no comprendían que aquéllos eran "gloriosos soldados rusos", que iban "a aplastar al austriaco felón".

El acordeón esparce muchos sonidos: continuos y retadores. La pandereta taladra la danza, pero el acordeón está endiablado. Los soldados bailan: unos con ímpetu salvaje, a ras de tierra; otros ingrávidos como cisnes. Después, los de los brincos y pasos salvajes se yerguen, y sus cuerpos parecen flotar en el aire, mientras que los de los pasos ingrávidos se entregan a contorsiones de desesperados.

Allá, en el terraplén que domina la vía, hay una cocina de campaña. Está junto a la boca de la hondonada. Los soldados forman cola con sus escudillas de cobre, para recibir su ración de kasha caliente, con trocitos de tocino frito. ¡Qué rico, qué apetitoso, el olor de la kasha! No es "kosher",[3] pero ¡es tan buena, y tan distinta a lo de casa!

Allá abajo, el acordeón, los gritos de los bailarines, y la pandereta. Allá abajo, las mujeres con los ojos enrojecidos por el llanto... Sus hijos, sus maridos, se van a la guerra. Aquí arriba, solamente hombres.

Hombres con uniforme del zar. Todavía no se ha cambiado el paño negro de los tiempos de paz por el kaki de tiempos de guerra. Eso vendrá más tarde.

En la hondonada de arcilla, debajo de las ramas verdes de los jaramagos que ya empiezan a amarillear, se nota agitación: unos soldados se alínean en fila india.

Pero ¡si aquí no hay ninguna cocina!

Los soldados de esta nueva cola no parecen despreocupados, como los de la cola de la kasha. Tienen una expresión rara, como diciendo: "esto es algo que sólo nosotros sabemos". En sus caras hay ansiedad.

Yo tengo sólo diez años. No comprendo qué pasa aquí.

---

3 Comida conforme a las leyes judaicas.

Sabía que los mayores, cuando tratan asuntos que no son para niños, nos despiden con una de sus sonrisas de mayores. Pero, éstos eran distintos. Sin saber por qué, me sentía empavorecido.

Los soldados hablaban entre sí con voz contenida. Había algo bronco en el modo en que mencionaban la rasurada que iban a recibir. Pero yo sabía que por allí no había ningún barbero. Entonces, ¿a qué se referían esos cuchicheos? En la actitud de los soldados había algo contagioso. Contagioso y maligno. Era como un secreto terrible, compartido por todos, excepto por mí.

Los que se encontraban a la cabeza de la cola estiraban el cuello: ¿qué era lo que querían ver? Y eso de la rasurada que iban a recibir...

La agitación crecía. Ahora, distinguía ya otros sonidos. Eran más bien sonidos de animales que de personas. Gritos ahogados. Palabras entrecortadas. Ayes. Y la cola seguía avanzando. Ya, aquello de la rasurada cada vez se oía menos. Y es que, sin darme cuenta, yo avanzaba a compás de los soldados.

Éstos, a medida que se aproximaban a la cabeza de la cola, quedaban callados. Parecían respirar con dificultad. Jadeaban.

Yo no podría decir qué es lo que allí ocurría. La espalda de un soldado quedó en parte cubierta por los jaramagos. Adiviné que era un soldado, por el paño negro de su chaqueta... Vi unas rodillas... Rodillas desnudas de mujer. No sé cómo supe que eran precisamente rodillas de mujer.

Al jadear del soldado que se contorsionaba, sumábase ahora un sonido nuevo. Era el sonido de una voz de mujer. Pero no el de las voces de las mujeres que yo conocía. Era como la voz de una perra...

Y la cola seguía avanzando.

Entonces, lo de la rasurada ¿era *eso?*

Pero ¿qué es lo que yo he sentido?

¿Qué es lo que yo he visto?

Huí hacia el final de la cola. Ésta, ya casi había desaparecido.

Desde abajo, todavía llegaba la canción del acordeón, y el taladro de la pandereta. Pero, ya no era lo mismo.

Mis ojos han visto a los soldados arreglarse los pantalones y ajustarse el cinturón. Su mirada vidriosa, y una sonrisa...

Una sonrisa aterradora.

Todavía tenían su secreto. Yo no supe cuál era este secreto horrible, pero no quise saberlo.

Quise huir más lejos. Hacia mi casa. Pero mi cuerpo estaba como pegado al terraplén que ocultaba la hondonada de arcilla.

Allí donde estaba la cola de la rasurada, ahora ya no había cola ninguna.

Los soldados paseaban en pequeños grupos. Después, salió *ella.*

Su chal le colgaba de los hombros. El vestido de percal gris verdoso estaba desgarrado, y tremendamente arrugado. En el cuello, le faltaban unos botones. Y uno de sus pechos estaba casi completamente al aire.

Caminaba como sonámbula. Tambaleándose. Con la cabeza echada hacia atrás, mirando al cielo. De esa cabeza pendían unos mechones.

Me pareció recordar algo. La cara no me decía nada. Se estaba cubriendo de manchas rojas. Pero ¡ese pelo...! ¡Ese pelo...!

Sí, ahora recordaba: era como aquellas hebras que mi madre le solía ofrecer a Hantsia.

PROBLEMAS LITERARIOS *

El reciente libro de José Luis Martínez dedicado a explorar sagazmente y desde distintos ángulos la problemática de la literatura, nos comprueba que es uno de los pocos escritores mexicanos que se han interesado, a través de largos y fértiles años, en estudiar con capacidad todo aquello que tenga que ver con el fenómeno literario: la técnica, la historia literaria, las doctrinas literarias, la crítica, etc. Para ello, Martínez posee un método, una técnica bien organizada y fundamentada, la que le permite dilucidar penetrantemente los temas a que se enfrenta. No cree en la improvisación, en los arrebatos de la inspiración —de clara estirpe romántica—, sino más bien preconiza, baudelaireanamente, las virtudes y ventajas del rigor, del oficio que debe poseer todo escritor para salir airoso en las obras por él emprendidas. Es así como el libro que hoy presenta a la consideración de la crítica en lengua española es un hermoso y coherente ejemplo de prosa bien estructurada y sobria, de irreprochable transparencia, donde se nos van ofreciendo, uno a uno, los temas que han solicitado su tratamiento, su elucidación crítica. Para ello, Martínez no se detiene en la periferia de los problemas, sino que, siempre, su táctica reflexiva hará un corte transversal, el cual le permite enfrentarse a su tema a fondo; de las orillas que le exhiben y conforman, marcha el escritor resueltamente hacia su fondo, desmenuzando poco a poco sus partes, analizando con seguridad y claro dominio los ingredientes que le integran. Su prosa no es fervorosa ni apasionada: más bien escueta, directa, objetiva; la difícil facilidad con que se vierte acusa al maduro expositor, al dueño de un estilo, de un lenguaje de reposada diafanidad. Por ello es que este volumen dedicado a estudiar la historia de las ideas literarias en México es el testimonio más coherente que sobre tan importante tema ha aparecido en los años últimos. Continúa, en este aspecto, la obra ejemplar de un gran escritor mexicano: Alfonso Reyes.

En su primer ensayo *(La técnica en literatura),* el autor se pronuncia por las virtudes del método, del rigor, de la actitud reflexiva, siguiendo, en parte, el pensamiento de Vossler y su escuela, a la que

* José Luis Martínez, *Problemas literarios,* colección literaria Obregón, México, 1955.

llama "brillante". Al lenguaje le llamará "policía del estilo". El crítico ha tenido —nos dice— continuas desaveniencias con quienes todo lo confían a sus éxtasis o a su genio, o con otros que ven en la sola alusión al término "técnica de", referido a una clase cualquiera de obras literarias, una monstruosa profanación a la divinidad secreta e intocable de la poesía. Esta posición nos parece la más justa, pues los innumerables males que padece la creación literaria en nuestro tiempo arrancan de la falsa posición en que se han colocado nuestros escritores que creen ingenuamente que todo lo tienen *dentro* de la cabeza y que, por tanto, es innecesario el estudio, el método, el amplio conocimiento de la mecánica del lenguaje para poder crear obras de importancia. Recordemos que Valery se pronunció alguna vez en contra de las aparentes virtudes del "rapto", siguiendo en esto también a Baudelaire, quien sabía hallar a la inspiración en el trabajo cotidiano.

Para Martínez, la literatura es: comunicación. "En este sentido, la literatura nos comunica, por medio de signos escritos, unas experiencias transidas de una peculiar esencia llamada poesía". Y añade: "Mas para que esta comunicación de las esencias de la literatura sea posible tiene que hacerse, inexorablemente, en formas comunicables, es decir, en especies capaces de reducir a las formas mentales de un cierto grupo de lectores de una cierta etapa histórico-cultural". Para ello, apunta, la mecánica de la comunicación literaria repite el movimiento de la vida: "el nacimiento, la ascensión, la caída y el descanso cumplido; aprendemos los ritmos del lenguaje en cuanto se imprime en ellos el ritmo de la respiración y de las avenidas de la sangre; y recibimos la sensación de la perfección y la belleza cuando en una obra del espíritu sus miembros realizan un trabajo orgánico y planificado, cada uno moviéndose en su categoría y en su propia función para un fin armónico".

Existen las formas mentales comunes. Las que no lo son constituyen los estilos: las individuales. Los estilos de épocas son para el autor, casi invariablemente, una proyección de sus estructuras mentales características. En la edad media, será el silogismo; en el Renacimiento, las idealizaciones conceptuales; en nuestro tiempo, la estructura v el método de la fenomenología los halla prolongados en algunas obras literarias: el *Ulises* de Joyce, o en algunas obras de Proust. Sin embargo, existen estructuras mentales de otros pueblos con las que ya no tenemos nada en común. Analiza el autor algunas muestras de ellas en la poesía indígena, en donde se utiliza una vieja técnica expresiva: el paralelismo, que consiste en la repetición cíclica de imágenes:

Ah, la flor amarilla abrió su corola:
es ella nuestra madre, la pintada con divino muslo
que vino de Tamoanchan.
La flor amarilla floreció:
es ella nuestra madre, la pintada con divino mulso
que vino de Tamoanchan.
Ah, la flor blanca abrió su corola:
es ella nuestra madre, la pintada con divino muslo
que vino de Tamoanchan.
La flor blanca floreció:
es ella nuestra madre, la pintada con divino muslo
que vino de Tamoanchan.

(Canto a la Madre de los Dioses).

Esta técnica del paralelismo la encuentra el autor en los libros maya-quichés: el *Popol Vuh* y el *Libro de Chilam Balam de Chumayel.* En las estructuras mentales que muestran estas obras ya no existe la forma oracional —sujeto, verbo, atributo y complemento, articulados por medio de conjunciones y matizados y conducidos por artículos, adjetivos y preposiciones, y enlazados y recordados por relativos y pronombres—, la occidental con que escribimos, ni existen los pronombres y los relativos —como lo apunta Martínez— y en su lugar se repiten paralelísticamente unos sujetos al lado de otros, sin articularse. Otros ejemplos los halla el autor en las producciones de León de Frobenius, Blaise Cendrars y otros, recogidos en las tribus africanas. Se refiere también al procedimiento metafórico de los antiguos poetas germánicos, principalmente a los *kenning,* especie de metáforas monedas. A propósito de éstos cita la conocida obra de Jorge Luis Borges: *Noticia de los Kenningar.* Algunos de ellos son muy bellos. Al oro se le llama "bronce de las discordias"; a la cabeza, "castillo del cuerpo"; a la batalla, borrachera de espadas, etc. Estos kenningar servían antiguamente como poderoso medio de comunicación.

Aboga Martínez por la naturalidad de la expresión, utilizando los recursos del lenguaje vivo del pueblo, al que llama el más rico y eficaz. No debemos olvidar —apunta— que los escritores debemos hacerlos como los zapatos y las catedrales: eficaz y armónicamente dispuestos. El drama, la novela o el poema los entiende como un edificio, donde cada piedra debe estar colocada respondiendo a un estricto plan de creación. Lo literario es entendido plásticamente: como un cuerpo.

Refiriéndose a la técnica y al estilo, la primera será "la reduc-

ción a la lógica y a la naturaleza, la estructuración acordada a las formas mentales y el aprovechamiento artificioso de los recursos del lenguaje y de las reacciones de la sensibilidad y la conciencia de los lectores en un escrito literario"; el estilo: "el espíritu de esos escritos —y no su esqueleto lógico—, es la humedad espiritual que su autor les ha comunicado". La escritura rigurosamente gramatical —añade— será aquella cuyo índice estilístico es cero.

Toda obra llevará implícitamente una visión peculiar e intransferible del mundo —se nos dice. La técnica será un valor previo: "No es, entonces, la técnica en literatura ni ese impertinente policía que muchos quieren ver en ella, ni, como otros exageran, un valor predominante en el lenguaje escrito: es un valor previo, una disposición armoniosa de las formas para que pueda descender hasta ellas el don de la poesía".

En el ensayo intitulado: *Problemas de la Historia Literaria,* se emprende la tarea de registrar algunos aspectos de la vida de la literatura; aspectos que el autor considera previos a la historia literaria propiamente dicha. Sobre el funcionamiento de la literatura, no sobre su función social. Se analizan, así, la vida de las promociones literarias, que constituye lo histórico-literario en cada época, vigencia literaria y criterio literario, objetivos de la historia literaria, los tres planos de la crítica literaria y, finalmente, como apéndice, una carta del escritor Alfonso Reyes dirigida al autor, donde explaya sus ideas en torno a estas disquisiciones.

El elemento básico de la vida literaria —se expresa— es el escritor. Cuando surge en grupos con una particular cohesión ideológica, constituyen una generación; si sus elementos son heterogéneos: promociones. Se analizan a continuación los elementos que van conformando la personalidad del futuro escritor: el ambiente, las amistades, las lecturas, etc. Posteriormente, el grupo de escritores afines se expresarán desde una revista literaria para demostrar su existencia, su presencia en el mundo de las letras. Luego vendrán los primeros libros, marcando los rasgos personales de cada autor, lo que Martínez llama: su individuación. Pasa revista a "las leyes" que rigen la república de las letras: la simpatía, el apoyo; o sus contrarias: la envidia, el egoísmo, el cerrar de puertas, el silencio.

Cree el autor, de acuerdo con una tesis sustentada por Ortega, que los 30 años señalan el principio del período activo de la existencia del escritor. 15 años constituirán el período de la fecundidad en éste, de su madurez: de los 30 a los 45. Naturalmente, pensamos, todo esto es muy discutible.

Para estudiar las diversas promociones literarias, el autor de estos

textos realiza un corte en profundidad: de afuera hacia dentro. Primero, los escritores en ciernes. No influyen mayor cosa: no llegan a agotar las aguas de la literatura. Muchos de ellos desertarán, al enfrentarse a los primeros tropiezos. Seguirán la marcha los que realmente tienen vocación. Algunos llegarán a madurar. Otro grupo que se estudia es el de los escritores surgidos 30 o más años atrás de este presente que se enfoca y los cuales constituyen un mundo aparte. Están también los que no constituyen grupo, propiamente hablando: los que viven al lado de todos.

"En el caso de una época literaria que haya sido estudiada abundantemente, el historiador tendrá por supuesto un trabajo menos abrumador que el que le espera si se trata de otra época virgen de todo cultivo crítico". Nosotros creemos que en la mayor parte de nuestros países hispanoamericanos, la situación del crítico es difícil precisamente por eso: porque casi siempre actúa sobre terreno virgen. La poca madurez de nuestros ambientes literarios actúa como lastre.

Respondiendo a su pregunta de ¿qué constituye lo histórico-literario? Martínez se responde que "aquello que en cada uno de los momentos que comprende, presenta el mayor grado de méritos literarios, implicados en valores culturales, espirituales, sociales, etc., según la diferente condición de la obra de que se trate". Esta respuesta, sin embargo, se irá complicando a medida que el autor se haga nuevos interrogatorios. Llega JLM a reconocer una verdad de peso: la literatura, además de expresión solitaria, es también expresión social. De acuerdo con Worringer, llega a determinar los méritos de una obra por la voluntad de forma que la determina. Para cumplir mejor su cometido, el historiador literario deberá guiarse con los métodos histórico, psicológico y estilístico de la crítica, así como con la filología, la exegética y la teoría de la literatura —insiste.

Existe discrepancia entre el mundo moderno de las ideas literarias de la masa —sostiene— y los escritores activos. "Hubo un tiempo en que el poeta surgía, sin separarse del pueblo y cantaba luego para él con voces conocidas". Después del romanticismo se fue separando cada vez más del pueblo: desapareció la cultura como noción que implicaba el conjunto de formas de vida de un pueblo: se sustituyó con otro que no significaba más que un acervo de conocimientos y tradiciones trasmitidos dentro de una clase social limitada. Este divorcio, de acuerdo con Eliot, apunta JLM, se explica debido a que el arte contemporáneo exige una larga preparación intelectual para ser comprendido. En países como los nuestros, con fuertes índices de analfabetismo, el escritor tiene que enfrentarse, necesariamente, a una realidad hostil.

Cree Martínez que los criterios literarios pasan a ser comprendidos, a ser vigentes, cien años después de expresados. Existen las excepciones. Una de ellas: el caso de Neruda, quien en plena vida terrena ha llegado a ser comprendido y estimado en sus vigentes méritos literarios por el pueblo. Su poesía, pensamos, constituye en nuestra época un "criterio literario" desde el momento que ha llegado a influir poderosamente sobre centenares de poetas en lengua española. Se cita a Van Wyck Brooks, quien ha increpado a intelectuales minoritarios, convocándolos a escribir una literatura para el pueblo, primaria y saludable. Pedro Salinas, en una posición contraria, recordaba que a las minorías les es deudora la humanidad de todos los movimientos significativos que han existido en las letras a través de las épocas.

Pasa revista Martínez a los diversos métodos que han habido para conciliar la historia literaria: Thibaudet atendía a las generaciones; los ingleses y norteamericanos, a las monografías; Guillermo de Torre, prestando a las revistas la atención que debe concederse a los libros; Baldensperger, a los períodos; Needleman y Otis, a los aspectos bibliográficos; Brunetiére y Menéndez Pelayo, a lo discursivo, etc. JLM propone como objetivo, en lugar de los acontecimientos literarios, el estudio de las ideas literarias. Para Ulrich Leo, la historia literaria viene a ser una ciencia auxiliar de la filología, preparando y limpiando modestamente el suelo que ésta deberá labrar posteriormente —se nos dice.

Analizando los tres planos en que para él actúa la crítica literaria, Martínez los divide así: 1) crítica seleccionadora; 2) historia literaria; y 3) ciencia literaria. La primera investiga qué es y qué no es literatura, iniciando a la vez la descripción de los caracteres externos de la obra. Señala las fuentes, las tendencias, el género de la obra. Será la crítica llamada "impresionista" a la que Alfonso Reyes ha llamado: crítica independiente, dueña de todas las libertades poéticas de la creación. La segunda (historia literaria) incluye todos los estudios de carácter sistemático: organiza las obras y acontecimientos literarios en órdenes cronológicos, genéricos, temáticos, geográficos, etc., "atendiendo muy especialmente a las formas artísticas del lenguaje". La tercera (ciencia literaria) es el campo de operación de los diferentes métodos críticos de que se sirven los grados anteriores, sólo que empleados en su mayor pureza y con todo el rigor científico posible, desentendiéndose de las aproximaciones inseguras de la primera y del aparato y composición históricos de la segunda. Alfonso Reyes se ha pronunciado por la integración de los diferentes métodos. Eso nos parece lo más cuerdo.

Finalmente, la estilística tratará de reconstruir (lo dice Amado

Alonso) *lo de dentro del poeta.* "Aspira a una re-creación estética, a subir por los hilos capilares de las formas idiomáticas más características hasta las vivencias estéticas originales que la determinaron".

En otra sección de su esclarecedor libro, José Luis Martínez continúa elucidando temas literarios: sobre la vida del libro, la geografía poética, cultura del paisaje, lo mexicano y lo folklórico, la tradición cultural, la novela policial, perspectivas de la novela mexicana, economía poética, sociología de la novela, introducción a la estilística, el gusto literario, sociología del gusto literario, literatura y propaganda, etc. A lo largo de estos breves y densos de ideas escritos, el autor nos va revelando sus personales gustos, sus agudas exploraciones sobre las ideas estéticas. Sin embargo, no estamos de acuerdo con él cuando sostiene *(Sobre la geografía poética)* que la poesía, como todas las artes, es por esencia inútil, se niega a servir; y en ello reside su grandeza". Tal juicio nos parece limitativo de la función poética: precisamente su grandeza reside en que sirve, en que ayuda al hombre a desenvolver su destino, a revelarlo; la grandeza de la poesía ayuda a la más plena realización de lo humano esencial, lo que equivale a decir que si sirve a las grandes causas que le permiten apoderarse de la realidad; dejar huella iluminada de su paso sobre la tierra.

Por otro lado, penetrantes y justas nos parecen estas ideas que vierte sobre la mexicanidad: "Tan mexicano es por ello el apego a unas costumbres tradicionales o a unos temas y usos lingüísticos originados o frecuentados en nuestro pasado, como el renunciar a esos motivos de inspiración para buscarlos dentro de nosotros mismos o fuera de nuestros límites culturales. En este último caso, la obra que hagamos continuará siendo mexicana aunque sus fuentes sean extrañas y ello no implicará ni una traición ni un esfuerzo inútil". Nos parece que este enfoque aclara bastante el conflicto que ha surgido recientemente en torno a qué es lo mexicano, qué es lo nacional en las letras. Corroboramos lo afirmado por este crítico: sólo una condición deberá exigírsele al escritor, a cambio de todas las libertades: "que sus obras sean un reflejo profundo y expresivo de la sociedad a que pertenece".

Muy importante es su *Introducción a la estilística.* Las retóricas tradicionales —apunta el crítico— dejaban completamente virgen el plano que "convenía a la reflexión sobre la naturaleza y sentido de tales preceptos, a la investigación de las leyes que gobiernan la creación y evolución del lenguaje y a la meditación, en fin, sobre el carácter y contenido de las obras literarias. Para llenar este vacío apareció recientemente una nueva ciencia que adoptó el nombre de Ciencia de

la Literatura y que tuvo por sede el único país capaz de adoptar estas posturas violentas ante fenómenos tan flúidos como el del arte literario: Alemania". Estas técnicas —nos dice— por estar en la mayoría de casos escritos en lenguas extranjeras, hacen inaccesible su estudio para aquéllos que aspiran a poseer un conocimiento menos nebuloso del oficio literario. Menciona los libros de Spitzer, Vossler y Bally, que se han dedicado al estudio de estas cuestiones. Entre los escritores de habla española que han manejado esta nueva ciencia cita a Dámaso y Amado Alonso, Raimundo Lida, Alfonso Reyes, etc. "Las investigaciones lingüísticas, apunta Amado Alonso, revolucionaron el estudio del lenguaje en su aspecto intelectual, pero faltaba el estudio de su aspecto subjetivo. Charles Bally fue el primero en sistematizar el estudio de estos humores subjetivos que invaden la palabra, y a esta nueva disciplina se le llamó estilística. Luego vino Vossler con su teoría del lenguaje como creación espiritual. Entonces pudo fijarse ya el campo propio de la estilística: el conocimiento técnico de los valores subjetivos del lenguaje y su aplicación al estudio de los estilos literarios". (p. 126).

El entendimiento y valoración de esta nueva ciencia, la ciencia de la literatura, vino a destruir el pensamiento erróneo que creía que el juicio literario, la función crítica, estaba limitada a la intuición personal y a métodos individuales sólo aconsejados por el sentido común —como lo expresa sagazmente el autor. La actual estilística aspira a reconstruir no sólo lo de fuera, sino lo de dentro del poeta. La crítica literaria, en México, apunta JLM, sólo en casos excepcionales ha hecho suyos estos nuevos métodos; la mayoría de quienes se dedican a estas funciones siguen realizándolas según la vieja manera: "conocimientos más o menos sagaces, pero intuitivos, y nunca conscientes de sus procedimientos".

El segundo gran bloque en que divide su libro José Luis Martínez se intitula: *Doctrinas literarias.* Ahí se engloban los siguientes trabajos: misión de las letras y del escritor, los escritores y el Estado, la Revolución Mexicana y la literatura, situación de la literatura mexicana contemporánea, vida y actividad literaria, literatura y actividades cercanas, educación y práctica del oficio, lealtad a la tradición, el libro y el pueblo, caminos en el futuro, breve crónica de una escaramuza literaria, finalizando la obra con el ensayo *Los problemas de nuestra cultura literaria,* dividido en cuatro partes: I. Insularidad; II. Subordinación; III. Los instrumentos de divulgación popular, y IV. Cultura y Pueblo. Para Martínez, el escritor no es solamente gala de su tiem-

po, sino su conciencia más activa. Cita el pensamiento del poeta Stephen Spender: "Desde ahora en Francia y en Inglaterra los poetas comienzan a ver claramente la tarea que les espera: expresar lo que sienten en su alma los millares y millares de hombres que viven con ellos estos tiempos apocalípticos. La más grande tarea queda por hacer; después de la poesía de la desesperación, habrá que escribir ahora la poesía de la esperanza, aquella que dará la salud a los hombres". Lástima, nos decimos nosotros, que tantos poetas dueños de un fino instrumento verbal insistan en permanecer de espaldas a sus pueblos, anclados en la desesperanza, reacios a entregar un mensaje de fe y de lucha a los hombres, sus hermanos.

Sin embargo, el ensayo más importante de esta serie es el intitulado: *Situación de la literatura mexicana contemporánea,* escrito por JLM en 1948. Fue, nos parece, un enfoque valiente, en profundidad, de las letras mexicanas, lo que le valió una amplia resonancia polémica. En ese año, el crítico encontraba a la literatura letárgica. No hablaba de crisis, ni de decaimiento, sino más bien de un agotamiento de los impulsos que habían nutrido a las letras allá por el año de 1940. Hallaba el escritor un divorcio entre la vida y la literatura; los ideales no eran profesados más que con palabras; algunos escritores pronto substituían sus ideas políticas por otras más productivas o menos peligrosas; los escritores vivían solamente atentos a su provecho y al de sus empresarios; "en cambio de la adhesión a la dictadura, en nuestros días (ellos, los escritores) sirven la adhesión a la ideología oficial del momento, la amistad de los poderosos o las complicidades políticas" (pp. 171-172); pocos se han interesado por los nuevos métodos críticos; la mayoría de los escritores han tenido una concepción absurda de las letras, etc.

Hablar con tal realismo le valió a José Luis Martínez ser víctima de innumerables ataques de todo tipo. En la prensa, en las revistas literarias se combatieron sus ideas a veces con verdadero encono y sin ninguna altura de pensamiento. Martínez se atrevió a denunciar una situación donde los escritores seguían su camino, apartados cada vez más radicalmente de su propio pueblo. Nos confiesa el autor que este ensayo lo escribió "concentrada y reposadamente" durante tres meses. La revista *México en el Arte* se negó a publicarlo, habiendo aparecido meses más tarde en *Cuadernos Americanos* (Nº 6 de 1948). Ningún escrito de crítica literaria ha tenido en México tanta resonancia. Más tarde, en enero de 1949, en la cena tradicional de *Cuadernos,* JLM se decidió a responder a sus numerosos impugnadores. He aquí algo de lo más esencial de su contestación: "Mi insatisfacción, respecto a la literatura mexicana contemporánea, parte radicalmente de un inte-

rés profundo y constante por ella y de la creencia de que somos capaces de mejorarla, manteniendo al menos la altura y la dignidad que ha tenido indudablemente en épocas anteriores. Mi artículo no ha surgido, por ello, de una complacencia frente a la situación de nuestras letras; ha sido más bien una descripción en la que el afán de rigor y objetividad me ha impuesto el escepticismo". (p. 197).

Problemas literarios nos parece ser el enfoque más sistemático y coherente que sobre asuntos de esta índole se haya escrito en los años últimos en México. Tanto los estudiosos de la literatura mexicana como los simples lectores profanos deben acercarse a sus sugestivas y densas páginas para familiarizarse con su interesante contenido. José Luis Martínez presta valioso servicio a la cultura en lengua española con un libro tan preocupado en explorar, a fondo y brillantemente, los conplejos problemas literarios de nuestro tiempo.

Raúl LEIVA.

EL PETRÓLEO ES DE MÉXICO

> El Niño Dios te escrituró un establo
> y los veneros de petróleo el diablo.
>
> RAMÓN LÓPEZ VELARDE

EL licenciado Guillermo Ibarra, director de *El Nacional* (Diario de México), ha instituido los concursos permanentes de Cuento, Ensayo, Teatro y Novela, en un afán de estimular la cultura mexicana. Las selecciones que en las distintas ramas se vienen haciendo para otorgar los primeros premios, han dado resultados positivos como *El alba en las simas,* novela que además de la recomendación que le concede el ser la triunfadora, trae como garantía el nombre de su autor, José Mancisidor, quien, dicho sea de paso, ha contribuido a la novelística americana en tres bien logradas ocasiones: *La asonada, En la Rosa de los Vientos,* y *Frontera junto al mar.*

El alba en las simas es la novela premiada el año de 1953 por designación del Jurado, cuyos integrantes fueron los señores Julio Jiménez Rueda, Francisco Monterde, Francisco González Guerrero, Andrés Henestrosa y Alí Chumacero. Las 260 páginas que la constituyen han sido puestas en circulación el segundo mes del presente año por la Editorial América Nueva (que dirige Vivente Sáenz) en su Colección Autores Contemporáneos.

Esta cuarta obra de Mancisidor —como ha dicho el académico mexicano Julio Jiménez Rueda en su discurso de entrega de premio—, "es una obra vigorosa, a la que su carácter social no empaña el valor literario que la enaltece". Siendo precisamente esta aclaración, la que, a nuestro modo de ver, otorga y define al mismo tiempo el mérito de plena realización de la novela. En la actualidad, las actividades expresivas del conocimiento se encaran a un problema: la preocupación del hombre por el hombre y la indiferencia del hombre por el hombre. De aquí arrancan las escisiones en el Arte, en la Ciencia, en la Filosofía, en la Cultura; de aquí la literatura abstracta tanto "más bella cuanto más compleja", y de aquí la "inservible o de consigna" por

sencilla y limitada a la copia fiel de la realidad. Cuando un autor intenta lo real, valga para el presente caso, en la literatura, ensayando posiciones de complicadas truculencias y metáforas o alegorías de "valor en sí", fracasa irremisiblemente. Y fracasa porque el contenido de su intento no ha sido sino la intención sana caída en la desgracia de los malabarismos formales. Asimismo, cuando el autor en apasionada responsabilidad olvida las formas y se recrudece en la realidad natural del tema, fracasa igualmente, así sea tal naturaleza animada o inanimada. Mas, siguiendo la ruta a que nos obliga *El alba en las simas,* diremos que los temas históricos, políticos o sociales como pronunciamientos de lo real, son apropiados para llevar adelante cualquier creación artística o literaria, siempre y cuando el creador los modele debidamente y a tal punto que su arte o literatura no pierda esta calidad. Es decir, han de integrarse forma y contenido, no como amalgama informe o monstruosa mixtura, sino como vehículo estético de información hacia el hombre donde no puedan acusarse subordinaciones de ninguna especie. En este sentido es que se logra plenamente la realización de que hablábamos refiriéndonos a la novela de Mancisidor, el autor aquí, con interpretaciones propias —que no dejan por ello de ser verídicas— desenvuelve la trama novelística en un bien montado escenario histórico-político. La acción de los personajes, el estudio de sus caracteres psicológicos no desentona con el móvil político desvergonzado o digno según la posición humana de cada uno, ni tampoco están en desacuerdo con el momento histórico en que les ha tocado moverse; no se falsea la Historia ni se adaptan a ella los personajes con determinada finalidad; la pluma del novelista se ha limitado —como antes decíamos— a copiar fielmente los hechos y los hombres, y el genio ha puesto únicamente —¡como quien dice nada!— la capacidad y la técnica del arte de saber novelar. Nos parece, que a ello se debe el interés que desde las primeras páginas cobra el lector por *El alba en las simas.*

La acción total se desarrolla entre el momento histórico de la Expropiación Petrolera en México y la clásica situación política externa e interna que viven por lo regular los países hispanoamericanos. Por ende, pasa del panorama mexicano al sentido más universal de cualquier nación que resista como semicolonia el saqueo de sus productos naturales a manos del extranjero. En América Latina bastaría cambiar el producto petróleo (que juega papel de importancia en la novela) por cobre y salitre, lana, estaño, banano o café, etc., para que respectivamente la liberación fuera en Chile, Argentina, Bolivia y Centro América. Claro está, que la emoción que se vive en las páginas de

El alba en las simas sólo será más intensa para países como Bolivia y Guatemala que tuvieron su expropiación temporal.

Las situaciones que se suceden a lo largo de la novela van desde el momento en que 25,000 obreros mal remunerados piden con justicia aumento de salarios, hasta el instante en que se decreta la Expropiación de las empresas petroleras que no atienden las peticiones. Las fuerzas en pugna se encuentran por una parte así: monopolios que por cuestión de "principios" se disponen a pasar sobre la Ley mexicana, o sea, que aun cuando reconocen la razón que asiste a los trabajadores, no acceden, deseando sentar un precedente, "las compañías gastarían, no los millones que se necesitaban para mejorar las condiciones de vida de los obreros, sino el doble, el triple, si las circunstancias lo exigían, con tal de dejar intacta su respetabilidad atropellada por un gobierno cuyo proceder soliviantaría a los mineros del estaño y del cobre en Bolivia y Chile, a los plataneros de Guatemala, a los petroleros de Colombia y Venezuela, a los cafeteros del Brasil". Pero, contrarios a esos inconfesables pensamientos, se encuentran por otra parte El Presidente y su Gobierno aceptando transar, sí, que no claudicar desvergonzadamente, porque El Presidente, sobre todo, tiene bien definido el concepto de dignidad para su patria, y tanto, que llega al sacrificio de pensar: "si el petróleo constituye un obstáculo para nuestra independencia, suprimiremos ese obstáculo incendiando, si es preciso, los yacimientos petroleros".

Los personajes son clásicos tipos psíquicos de marionetas, de patriotas, y de intermedios. En el primer grupo caben por su importancia: Mr. Greene y los demás Mrs. yanquis, ingleses y holandeses, Jenny, Pedro el colombiano y el general Alamillo. En el segundo grupo se comprende El Presidente de la República, Gregorio Osuna y Gertrudis Sánchez. Y en el grupo que denominamos intermedio, entran Ramiro del Monte y Virgen del Rocío Celeste.

Mr. Greene y los Mrs. reciben órdenes de Amsterdam, Londres y Wall Street, órdenes atentatorias de "velar" por los ilegales intereses de la Royal Dutch Schell, Tampico Petroleum Company, Huasteca Petroleum Company, Sinclair, Gulf Cities Service, Imperio, Marland, etc., y demás filiales y subsidiarias.

Mr. Greene es el gerente de la Huasteca Petroleum Company en México, antes, en su juventud, ha sido un "demócrata", así se lo confiesa a Jenny: "Sí nena, yo bailaba con ellas democráticamente, sin prejuicios raciales, de igual a igual, porque lo creía justo en ese tiempo. ¡Ah, pero cuando aquel maldito negro se creyó con derecho a bailar con Helem!. . . El negro se acercó y quiso tomarla del brazo, a lo que

yo naturalmente me opuse... Y es que se puede ser demócrata y bailar, para demostrarlo, con una negra; pero la cuestión cambia mucho cuando se trata de que una mujer blanca, como Helem, baile con un negro". Mr. Greene entiende ahora la democracia en otra forma, por ejemplo, que Jenny, su secretaria de oficina y de otros íntimos menesteres, sirva, en esta última acepción del vocablo, a Pedro el colombiano con el fin de ganarlo a favor de las compañías y ocupar sus servicios de periodista en el diario *La Nación* para dirigir la campaña en contra del gobierno.

Jenny es una criolla cubana, mujer sin escrúpulos y con sentimientos bajos dirigidos hacia cálculos metalizados, "de ojos negros y boca sensual y un cuerpo pleno de sugerencias que Pedro el colombiano y Bob, Mr. Greene compartían amigablemente".

Pedro es el reaccionario por conveniencia, sin más ideales que el oro conseguido por sucios procedimientos, amargado y ponzoñoso. Es el casi hijo de Ramiro del Monte, director de *La Nación;* Ramiro lo recogió siendo un chiquillo andrajoso que vagaba por las calles, lo colocó poco a poco en los grados que encierra la jerarquía del periodismo. Pedro aprovechó las enseñanzas y ascendió a gran profesional. En la novela se le ve ya formado, colaborando con las compañías y difamando al Gobierno. Es el contacto entre el monopolio extranjero y el General despechado que mendiga dólares para derrocar al Presidente.

El general Alamillo, terrorista de la Revolución confundido con los auténticos generales, autosugestionado de ser imprescindible para la dirección del pueblo. Es en realidad, el militar típico que descubierto en malos manejos y expulsado de la función que se los proporcionaba, pasa "democráticamente" a ponerse bajo las órdenes de los intereses extranjeros desconociendo al Gobierno Constitucional. "El general Alamillo era la esperanza de la patria... De una patria, cuyas banderas, se hacían ondear en los mástiles de Wall Street".

El Presidente, hombre de baja extracción social, formado por sí solo, ha visto de cerca la miseria de su pueblo. Sus grados militares hasta alcanzar el de General de la Revolución son ganados por méritos indiscutibles. Dotado de acerada personalidad, cuenta con la capacidad necesaria para sacar avante a su pueblo en la prueba decisiva. Hombre fuerte por naturaleza, "parecía dotado de cien vidas. Dormía en el campo, sobre la dura tierra y bajo el ancho cielo como en sus noches de campesino, leyendo en las estrellas". Comparecía ante los pueblos y hacía renacer, en los indios, calladas esperanzas. Dialogaba, compartía el pan y la sal con ellos con un gesto sencillo que les daba seguridad en sí mismos.

Gregorio Osuna: campesino que se ve obligado a emigrar de su provincia por miseria y hambre convirtiéndose en obrero. Rebelde y esforzado, superándose cada vez más para servir a su clase; su rectitud y honradez le distinguen en la confianza de sus compañeros; vence al vicio y a la prostitución propagados por las compañías para debilitar a la conciencia obrera, y desempeña cargos en las directivas y organizaciones de los trabajadores. El enemigo trata de sobornarlo al surgir el problema de los salarios, pero él, coopera con El Presidente y en la hora justa y oportuna arenga a sus hermanos de infortunio para respaldar al Gobierno.

Al igual que el proceso significativo de la Expropiación, Mancisidor desarrolla, en diálogos o monólogos ilustrativos, los conflictos sentimentales de sus personajes. Vale la pena recordar aunque sea brevemente, la observación de Virgen del Rocío Celeste, negra cubana sirviente de Jenny, que al referirse a Mr. Greene, explica: "No lo contradigo, niña, pero lo odio... ¿No oye cómo habla de los negros? Óigalo decirme nigra, con el hocico hinchado como si me arrojara un buche de agua". También es digno de recordar, el nombre de Gertrudis Sánchez que se relaciona con la vida del Presidente: Gertrudis solicita audiencia al Mandatario, ya en presencia de él pide que le proporcione ayuda médica y la recomiende en el Instituto de Oftalmología porque corre el peligro de quedar ciega, El Presidente la atiende al instante y la hace acompañar de un oficial al Instituto, en el trayecto, Gertrudis va reconstruyendo en su cerebro pasajes de su vida, ve al muchacho adolescente que llega a pedirle trabajo a la imprenta que su marido le deja antes de morir; acababa de enviudar y era aquel un momento en que ella no deseaba ya vivir, lo que menos pensaba era proseguir con la imprenta, pero el muchacho serio y con personalidad la animó inconscientemente a insistir en la lucha; Gertrudis recuerda cómo el ahora Presidente fue aprendiendo, mediante los volantes que se imprimían, la noción de justicia y Revolución contra el dictador de los treinta años, y en tal forma, que al aparecer el apóstol Madero, el joven impresor se incorpora a las tropas revolucionarias, y al caer asesinado el apóstol, continúa levantado en guerrillas demostrando su fibra patriótica, hasta que, llegados Zapata, Villa y Carranza, o lo que es igual, la paz y la justicia, se le presenta, cuando ya lo creía muerto, como un joven Coronel de veinte años...

La novela es eminentemente social, con recursos científicos y literarios moderados. Persigue finalidad informativa con anhelos bien definidos de fortalecer las conciencias populares. Es esa la razón por la que el asunto central acapara, sin sectarismos ni orfebrerías, la aten-

ción artística del autor. Las páginas transcurren con la siguiente preocupación: los obreros del petróleo urgen de un contrato colectivo de trabajo, presentan sus peticiones y su emplazamiento de huelga a las empresas, éstas no les conceden importancia y la huelga estalla. El Departamento del Trabajo interviene y los representantes del monopolio alegan imposibilidad económica. El fallo arbitral cae entonces a favor de los obreros. La Corte Suprema de Justicia como es ley toma en sus manos el litigio; los representantes acuden al Presidente de la República antes de que ratifique la Suprema Corte, no albergan el menor deseo de transar, si acaso, el de coaccionar al Presidente con veladas amenazas. Insisten en que el Tribunal de Arbitraje ha dado un fallo parcial y en que no se han atendido como se debe los documentos girados por las compañías. El Presidente de la República responde con hechos mostrándoles el estudio de la controversia elaborado por una comisión técnica especial. "Las compañías quedaban mal paradas. Allí en esas páginas, salían a relucir sus fraudes al fisco, sus abusos, su situación económica extraordinariamente bonancible, y todas las irregularidades que, a lo largo de los años, habían cometido". Los extranjeros escuchan con indiferencia el informe, continúan intransigentes y no hay arreglo tampoco en la Presidencia de la República. El asunto sigue normalmente su curso: El Presidente de la Suprema Corte de Justicia lee a los magistrados los puntos cuestionados del expediente allí turnado, todos confirman el fallo del Tribunal de Arbitraje, ya que la única razón esgrimida por el monopolio es la incapacidad económica para satisfacer las demandas obreras, lo que se estima improcedente por la Suprema Corte debido a la existencia de datos que obran en su poder, datos precisos y convincentes que desvirtúan esa única "razón"; sírvanos de muestra: "la *Tampico Petroleum Company*, cuyo capital inicial sumó tres millones de dólares, había sacado ya, del país, más de quinientos millones de dólares... Ahí estaban, en cambio, los campos petroleros sin escuelas, sin hospitales, como un cenagoso pantano que devoraba, de generación en generación, a los padres, a los hijos, y a los hijos de los hijos...".

Las compañías no se rinden y recurren a su tradicional postura: campañas de prensa extranjera y nacional tildando al Presidente de comunista para más tarde proclamar como "revolución democrática" al militar y sus mercenarios que pagados por ellas intentan derrocar al Gobierno patriota. En efecto, Pedro el colombiano ha puesto ya de común acuerdo al general Alamillo y a las proposiciones deshonestas de los extranjeros. El general Alamillo tomará el poder el mismo día

que El Presidente se reúna con sus Ministros para decretar la Expropiación.

Ramiro del Monte, director de *La Nación,* después de meditar en los pro y contras para tomar la línea que más le conviene con respecto a la vida de su periódico, después de comprender que el Gobierno se halla en sólida posición con El Presidente y con su pueblo dispuesto a jugárselo todo, después de entender lo descabellado y débil de las bravuconadas del general Alamillo, después de percatarse que El Presidente ha meditado bien su paso y que su agilidad mental le señala la abstención de Mr. Roosevelt en el asunto por estar en puerta la Segunda Guerra Mundial y ser además el predicador de la política de Buena Vecindad. El Presidente —adivina Ramiro del Monte— está decidido hasta a lo último en caso de fallarle sus cálculos, pero por el momento, sabe que Mr. Roosevelt piensa: "en caso de guerra ¿qué haría Norteamérica con una retaguardia hostil?" Si ataca a México ayudando a Wall Street, no es "solamente su fracaso personal, sino el de su doctrina de Buena Vecindad" y por tanto el de su Administración. Después de una y otra conclusión, Ramiro del Monte se sitúa al lado del Presidente con enjundioso editorial, el que por cierto, viene a firmar la sentencia de muerte de su casi hijo Pedro el colombiano; los señores amos de Pedro creen que éste les ha traicionado y temerosos de que hable más de la cuenta se olvidan de sus anteriores servicios. Jenny, que además de cumplir las órdenes de Mr. Greene, disfrutó con Pedro francas horas felices, apenas derrama unas lágrimas por su muerte marchándose con el Mr. que huye de cualquier investigación judicial amparado por su representación diplomática.

El Presidente se reúne al fin con sus Ministros. Afuera el pueblo grita desaforado apoyando el paso trascendente. El Mandatario declara expropiadas por causa de utilidad pública a las empresas extranjeras. No todos los Ministros están con él, algunos reflexionan con temor. Mientras, Alamillo se rebela con bombardeos aéreos sobre la masa que espera anhelante el resultado. De los Ministros desaparece la indecisión. "Nadie se opuso ya, porque las dudas, con el primer disparo de los hombres del general Alamillo, habían tenido fin... y ninguno pensaba en contemporizar... ¿Mr. Roosevelt?... ¿El Departamento de Estado Americano?... ¿La City y Wall Street?... Allí estaba la respuesta". Alamillo es derrotado, quizás, en el preciso momento en que la firma del Decreto de Expropiación derrota a las compañías.

"El rumor de la multitud se hizo un murmullo... un arrullo... un aliento... Y de repente, el resplandor del alba, alumbró las simas

de la vida de las que ascendieron, en tibias olas fugitivas, el perfume, la flor, el canto, el verbo".

He aquí una NOVELA, ¡novelistas!

Mauricio DE LA SELVA.

SE TERMINO DE IMPRIMIR
ESTA REVISTA EL DIA 3 DE
MARZO DE 1956, EN LA EDI-
TORIAL CVLTVRA, T. G., S. A.,
AV. GUATEMALA 96, DE LA
CIUDAD DE MEXICO, D. F.

S U M A R I O

N U E S T R O   T I E M P O

Jesús Silva Herzog — Homilía para futuros economistas.
Félix Gabriel Flores — Bolivia, país desconocido.
Robert G. Mead, Jr. — Enseñanza y valor de la literatura hispanoamericana en los Estados Unidos

Notas, por Francisco González A., Marcel Saporta y Vicente Sáenz.

A V E N T U R A   D E L   P E N S A M I E N T O

Manuel Durán — Tres definidores del Hombre - Masa: Heidegger, Ortega y Riesman.
Álvaro Fernández Suárez — La anticipación racional del futuro.
Hugo Rodríguez-Alcalá — La crisis contemporánea según Francisco Romero.

Notas, por Fernando Salmerón y Claudio Esteva Fabregat.

P R E S E N C I A   D E L   P A S A D O

Rodolfo Mondolfo — Trabajo y conocimiento en las concepciones de la antigüedad clásica.
Dick Edgar Ibarra Grasso — La escritura jeroglífica de los indios andinos.
Alberto M. Salas — Final apologético.
Jesús Reyes Heroles — Economía y política en el liberalismo mexicano.

D I M E N S I Ó N   I M A G I N A R I A

Juan Rejano — Tres poemas.
Max Aub — La seriedad de Antonio Machado.
Otto Raúl González y Huberto Alvarado — Panorama de la poesía guatemalteca.
G. B. Angioletti — Nuevas orientaciones de la poesía y la novela italiana en la postguerra.
Lan Adomian — Hantsia.

Notas, por Raúl Leiva y Mauricio de la Selva.

Printed in Mexico